رسالہ القطائف من اللطائف (جزوے از ملفوظات)

الحمد للہ الذی کتب دلائل توحیدہ علی صفحات المخلوقات ورسم براھین تفریدہ علی اوراق الموجودات والصلوٰۃ والسلام الاتمان الاکملان علی سید الانس والجان ما صاح فی الغمام رعد ولاح فی الظلام سعد اما بعد ۱۱ رمضان ۱۳۴۹ھ کو شنبہ کے دن صبح کے وقت ایک حکیم صاحب کی جانب توجہ فرما کر ارشاد فرمایا کہ آپ نے لطائف ستہ کے متعلق خط میں دریافت فرمایا تھا میں نے جواب میں لکھا تھا کہ زبانی دریافت کر لیجیے گا اب آپ سوال کا اعادہ کر دیں تاکہ میں اپنے معلومات کے مطابق حسبِ مصلحت وضرورت جواب عرض کروں۔ حکیم صاحب نے فرمایا کہ لطائف ستہ کو کیسے ذاکر بنایا جاتا ہے۔ حضرت اقدس نے جواباً ارشاد فرمایا کہ پہلے ایسی تمہید کی ضرورت ہے جس سے حسبِ حاجت حقیقت لطائف پر بھی روشنی پڑ جائے۔ لہٰذا التماس ہے کہ باتفاق عقلاء انسان بسیط نہیں بلکہ ذہناً وخارجاً مرکب ہے ہم اس وقت ترکیب خارجی سے گفتگو کرنا چاہتے ہیں دنیا کے اہل آراء اہل ملل انسان کو اجزاء متعددہ سے مرکب مانتے ہیں لیکن اطباء و متکلمین تو فرماتے ہیں کہ انسان کے جمیع اجزاء ترکیبیہ مادی ہیں۔ اطباء روح غیبی کے قائل نہیں یعنی اطباء فن طب میں روح غیبی سے بحث نہیں کرتے ہیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ اطباء روح غیبی کے امتناع کے قائل ہیں کیونکہ نہ امتناع پر اب تک طبیب نے کوئی قوی یا ضعیف دلیل قائم کی اور نہ کسی طبیب نے اس کا انکار کیا اور بحث نہ کرنے کی وجہ بھی یہ ہے کہ روح غیبی کی بحث فن طب سے خارج ہے فن طب کا کوئی مسئلہ روح غیبی کے عدم یا وجود پر موقوف نہیں اطباء کے روح غیبی کے قائل نہ ہونیکی بالکل ایسی مثال ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ حکیم فیثاغورس وجودِ افلاک کا قائل نہیں حالانکہ فیثاغورس وجود افلاک کا منکر نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ موجودہ نظام طلوع وغروب محفوظ رکھنے کے لئے حرکت ارض کافی ہے نظام شمسی سے یہ تمام حسابات وجود پذیر ہو سکتے ہیں ذاتیات نظام یا لوازم غیر منفکہ نظام میں وجود افلاک داخل نہیں ہے اگر افلاک کا عدم بھی فرض کر لیا جائے تب بھی نظام مذکور میں اختلال رونما نہ ہوگا جیسے وجود افلاک سے (ساکنۃ کانت او متحرکۃ) نظام پر کوئی موافق یا مخالف اثر نہیں ہوتا ہے کیونکہ یہ نظام کواکب کی حرکت سے منتظم ہو سکتا ہے مگر ابناء زمانہ نے انکار افلاک کو اسکی جانب بلا دلیل منسوب کر دیا ہے حالانکہ اس انتساب کی کوئی دلیل نہیں رجماً بالغیب جو چاہتے ہیں کہتے ہیں۔ اسی طرح اطباء کے نزدیک فن طب میں روح غیبی کی حاجت نہیں پس وہ انسان کو جسد و بخارات سے کہ روح طبی ہے مرکب مانتے ہیں فرق صرف اتنا ہے کہ جسد مادۂ کثیف ہے اور بخارات مادۂ لطیف، اور اطباء کی طرح متکلمین کا بھی یہی خیال ہے کہ انسان کے تمام اجزاء ترکیبیہ مادی ہیں کوئی جزو مجرد نہیں کیونکہ ارواح متکلمین کے نزدیک بھی مادی ہے صرف اتنا فرق ہے کہ ان کے نزدیک ان ارواح کا تکون وحدوث قبل حدوثُ الابدان ہو چکا تھا اور انکا مستقر عالم ارواح ہے۔ اور ارواح ابدان سے مفارق ہو کر بھی باقی رہتی ہے۔ اور اطباء قائل ہے کہ ارواح کا تکون بھی بعد تکون ابدان کے ہوتا ہے اور فناء ابدان سے یہ بھی فناء ہو جاتی ہیں حضرات متکلمین روح کی ان الفاظ سے تعریف کرتے ہیں الروح جسم لطیف سار فی البدن اور فرماتے ہیں روح جسم میں

اس طریقہ پر ساری ہے جیسے عرق گلاب پتیوں میں ساری رہتا ہے یہ سرایت حلول سریانی کے مشابہ ہے کیونکہ محل کے تجزیہ سے حال کا تجزیہ ہو جاتا ہے وھو شان الحلول السریانی چنانچہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ صغر و عظم ارواح کا صغر و عظم ابدان کے تابع ہے تقریب الی الذہن کے لئے یوں سمجھیے کہ جیسی جسم تعلیمی کو جسم طبعی سے نسبت ہوتی ہے وہی نسبت روح کو بدن سے ہے جسم طبعی اگر چھوٹا ہے جسم تعلیمی بھی چھوٹا ہوگا جسم طبعی اگر بڑا ہوتا جسم تعلیمی بڑا ہوگا۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس۔ البتہ جسم تعلیمی عرض ہے اور روح جوہر اور حلول سریانی کے مشابہ کہنے کی اور عین حلول سریانی نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ حلول میں وجود حال کا بدون محل کے متحقق نہیں ہوتا جیسا مصرح ہے اور یہاں وجود روح کا بدون بدن کے ثابت ہے قبل تعلق و تکون بدن بھی اور بعد مفارقت بدن بھی۔ یہاں تو روح کے متعلق اجمالی طور پر بقدر ضرورت متکلمین واطباء کے مذہب کا بیان تھا۔ اب حکماء وصوفیہ کی سنیے۔ وہ فرماتے ہیں کہ انسان مرکب تو ضرور ہے لیکن اس کے تمام اجزاء مادی نہیں بلکہ بعض اجزاء مادی ہیں بعض غیر مادی ہیں اس قدر پر تو دونوں کا اتفاق ہے آگے اختلاف ہے کہ حکماء صرف نفس ناطقہ کے غیر مادی ہونے کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک صرف یہی ایک جزو غیر مادی ہے اور صوفیہ کے نزدیک اجزاء غیر مادی متعدد ہیں حکماء کے زعم میں نفس کے علاوہ کسی دوسرے جزو کے غیر مادی ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں لہٰذا علاوہ نفس کے اور کسی جزو کو غیر مادی نہیں کہتے وفیہ وھن ظاھر لانھم یستدلون بعدم اطلاعھم علی دلیل یستدل بہ علی کون غیر النفس من الاجزاء الترکیبیۃ للانسان علی کون غیر النفس مادیا وھو کما تری فان عدم العلم لا یدل علی علم العدم ممکن ہے کہ حکماء مشائین نے یہ قول اشراقیین سے لیا ہو۔ اور اشراقیین کو غیر مادی اجزاء میں سے صرف نفس ہی منکشف ہوا ہو یا ان میں سے بعض کو اور اجزاء کا غیر مادی ہونا بھی منکشف ہوا ہو لیکن حکماء مشائین کو بجز ایک قول کے دوسرا قول نہ پہنچا ہو بلکہ مجھے تو ہمیشہ یہ خیال ہوتا ہے کہ مشائین اشراقیین کے اقوال لے لیکر مسخ کر لیتے ہیں ان کی عبارت دیکھتے ہیں اصل مطالب وحقائق تک پہنچتے نہیں کیونکہ اہل کشف کی تعبیرات فطرۃ وعادۃ علی الدوام قاصر ہوتی ہیں مشائین اپنی جانب سے قطع وبرید کر لیتے ہیں (نیز اشراقیین کے مکاشفات کے صحیح ہونے کا بھی یقین نہیں کیا جاسکتا) اور ان حکماء کے نزدیک یہ تو متفق علیہ ہے کہ نفس کے علاوہ اور کوئی جزو انسانی مادی نہیں۔ آگے ان میں خود ایک اختلاف ہے، اشراقیین کے نزدیک حادث قبل حدوث البدن۔ البتہ اس کے یہ سب قائل ہیں کہ نفس ابدی ہے۔ وھو مذھب الاشراقیین والمتکلمین ایضاً۔ اور حضراتِ صوفیہ فرماتے ہیں کہ یہ خیال تو صحیح ہے کہ انسان کے تمام اجزاء ترکیبیہ مادی نہیں بلکہ بعض مادی ہیں، بعض غیر مادی مگر ان غیر مادیات کو بھی حادث بالذات وبالزمان مانتے ہیں پس روح کے حدوث وتجرد میں تو مشائین کے ساتھ ہیں اور تکون قبل از بدن میں متکلمین کے ساتھ البتہ ان کے نزدیک یہ خیال غلط ہے کہ جزو غیر مادی صرف ایک ہے یعنی نفس ناطقہ بلکہ پانچ جزو غیر مادی ہیں تو ان کے نزدیک انسان دس اجزاء سے مرکب ہے، پانچ مادی ہیں پانچ غیر مادی۔ مادی اجزاء تو یہ ہیں۔ عناصر اربعہ و نفس۔ اور غیر مادی اجزاء یہ ہیں قلب، روح، سر، خفی، اخفی۔ انہیں اجزاء خمسہ مجردہ یعنی غیر مادیہ کا نام لطائف خمسہ ہے بعض صوفیہ اپنی اصطلاح میں ان میں نفس کو بھی شامل کر لیتے ہیں اور مجموعہ کو لطائف ستہ کہتے ہیں چنانچہ آج کل یہی نام مشہور بین الخواص والعوام ہے مگر نفس کو لطائف میں شامل کرنا بوجہ اس کے مادی ہونے کے تغلیباً ہے جیسے قمرین۔ عمرین

قمر وشمس اور ابو بکر وعمر کو تغلیباً کہا جاتا ہے ہاں مادی کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ مادہ اس کا جزو ہو جیسے بدن انسانی دوسرے یہ کہ کسی مادی یا خود مادہ میں حلول کر رہا ہو۔ یہاں پر نفس کو باعتبار المعنیٰ الثانی مادی کہا جاتا ہے۔ کیونکہ نفس جو قوۃ داعیہ الی الشر ہے منطبع فی جمیع البدن ہے لہٰذا مادی ہوگا مگر یہ بعض اس کو اس وجہ سے تغلیباً لطائف میں شمار کر لیتے ہیں کہ غرض تصوفی کے سبب لطائف کے ساتھ اس سے بھی بحث ہوتی ہے۔ حضرت مجدد صاحب کے کلام میں اکثر لطائف خمسہ کا عنوان مذکور ہوتا ہے اور بعض اکابر صوفیہ کے کلام میں لطائف ستہ کا عنوان اور تحقیق بالا سے معلوم ہو گیا کہ ان میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ مجدد صاحب لطائف تحقیقی قرار دیتے ہیں متاخرین وغیرہ لطائف تغلیبی اول پانچ ہیں ثانی چھ اور چونکہ لطائف خمسہ غیر مادی ومجردات ہیں تو بقاعدہ الشیئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ لطائف خمسہ کے لئے تجرد کے لوازم بھی مثل عدم تحیز وغیرہ ثابت ہوں گے مگر اس سے یہ اشتباہ نہ ہو کہ لطائف کیلئے قدم بھی ثابت ہوگا کیونکہ قدم عقلا لوازم تجرد سے نہیں ہے فانہ یمکن ان یکون الحادث مجردا لانہ لا دلیل علی خلافہ البتہ یہ ضرور ثابت ہوگا کہ لطائف متمکن ومتحیز نہیں ہوں گے کیونکہ حیز ومکان خواص مادہ سے ہیں تجرد میں اور تحیز وتمکن میں تنافی ہے اس تحقیق کے بعد یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعض صوفیہ کے کلام میں واقع ہے اللطائف فوق العرش جس سے تمکن وتحیز کا اثبات ہوتا ہے کیونکہ عرش تو مکان ہے حالانکہ ان کا تجرد اس کا منافی ہے سو سمجھ لینا چاہئے کہ یہ محض ایک اصطلاحی تعبیر ہے جس کی بنا یہ ہے کہ عرش منتہائے امکنہ ہے اہل اسلام کے نزدیک بھی کیونکہ باجماع امت وراء عرش کوئی مکان وحیز نہیں ہے اور حکماء کے نزدیک بھی کیونکہ وہ عرش کو فلک الافلاک محدد جہات وغیرہ کہتے ہیں اور اس کے بعد لا خلا ولا ملا کے قائل ہیں البتہ اہل اسلام وحکماء میں فرق یہ ہے کہ اہل اسلام عرش اور جمیع افلاک کے حدوث کے قائل ہیں اور حکماء قدم کے پس اب فوق العرش کے معنی ہوں گے فوق الامکنہ کلھا یعنی خارج عن الامکنہ اور اس کیلئے لازم ہے غیر متحیز وغیر متمکن ہونا پس فوق کے معنی خارج کے ہیں نہ کہ معنی متعارف جس میں استقرار ہوتا ہے پس فوق العرش عدم تمکن کو تعبیر کرنا تعبیر اصطلاحی ہے بطور جملہ معترضہ فرمایا کہ یہاں سے الرحمن علی العرش استوی کے متعلق ایک محتمل توجیہ سمجھ میں آگئی ہوگی کہ یہ کلام محمول علی ظاہرہ نہیں کیونکہ عرش عند اہل الشرع کما مر قریبا حادث ہے اور رحمن عزوجل قدیم ہے تو چونکہ عرش حادث ہے اسلئے استوا علیہ بالمعنی المتعارف بھی حادث ہوگا اور اس کے حدوث سے باری تعالیٰ کا محل حوادث ہونا لازم آئے گا جو مستلزم ہے تغیر ذات کو وھو مستحیل ومستلزم المستحیل مستحیل اور اس پر ایک تفریع یہ بھی ہوگی کہ لطائف ستہ کے تصور میں تصور عرش کی حاجت نہیں ہوگی کیونکہ اللطائف فوق العرش سے یہ مراد نہیں کہ لطائف عرش پر برابر پتلوں کی طرح بیٹھے ہوئے ہیں بلکہ اس اعتقاد سے یہ مراقبہ جائز بھی نہیں تصور بلا حکم کا مضائقہ نہیں۔ یہ ہے اہل کشف کا قول اور حضرات متکلمین ان لطائف کے منکر ہیں لیکن چونکہ یہ لطائف نہ ممتنع ہیں تاکہ ادلۂ عقلیہ سے ان کا امتناع وبطلان ظاہر کیا جائے نہ واجب بالذات یا بالغیر ہیں کہ براہین سے ان کا اثبات کیا جائے بلکہ ایسے ممکن الوجود ہیں جو مکاشفہ سے ثابت کیے گئے ہیں اور

متکلمین کو مکاشفہ ہوا نہیں اس لئے ان کا انکار بلا دلیل ہے باقی متکلمین نے ان کے عدم پر جو دلیل قائم کی ہے وہ اوھن من بیت العنکبوت ہے متکلمین یہ دلیل نفی لطائف پر بیان کرتے ہیں کہ وصف تجرد باری تعالیٰ کے اخص صفات سے ہے اب اگر غیر باری تعالیٰ کیلئے ثابت کیا جاوے تو اشتراک لازم آجاوے گا اور اخصیت باقی نہ رہے گی کیونکہ اخصیت کے لوازم بینہ بالمعنی الاخص سے ہے یوجد فیہ تعالیٰ ولا یوجد فی غیرہ تعالیٰ وفیہ نظر ظاھر لان کون التجرد من اخص صفات الباری تعالیٰ موقوف علی نفی التجرد عن غیرہ ولم یثبت ففیہ مصادرۃ علی المطلوب ودور مستحیل ہاں اخص صفات باری تعالیٰ میں وجوب بالذات ہے نہ کہ تجرد البتہ قدم بالذات باتفاق حکماء واہل اسلام وقدم بالزمان عند اہل اسلام وجوب بالذات کا مترادف ہے جو اخص صفات ہے اس لئے اس قدم مترادف کی تجویز بھی غیر باری تعالیٰ کے لئے باطل ہے غرض صوفیہ تعدد اجزاء غیر مادیہ کے قائل ہیں۔ سو ان کے نزدیک لطائف متعددہ ہیں مجردہ ہیں غیر متمکنہ ہیں حادثہ ہیں بالذات بھی بالزمان بھی۔ یہ مضمون بطور تمہید ذکر کیا گیا ہے اور قوم کی غرض اصلی تحقیق ماہیت نہیں ہے کیونکہ ان کا مقصود اصلی افعال کی بحث ہے کہ کونسا فعل قرب الٰہی پیدا کرتا ہے اور کون سا فعل بُعد۔ پس صوفیہ لطائف سے بحث من حیث الافعال کرتے ہیں جیسے اطباء بدن انسانی سے بحث من حیث الصحۃ والمرض کرتے ہیں اس لئے میں ان کے افعال کا بیان شروع کرتا ہوں۔ نفس کا اصل فعل غفلت ہے باقی غفلت چونکہ کلی مشکک ہے اس لئے اس کے افراد شدت وضعف میں مختلف ہیں اور بعض حضرات نے اس کو اس طرح تعبیر کیا ہے کہ نفس کا فعل شہوت ہے اور وہ بھی کلی مشکک ہے اور دونوں تعبیروں کا ایک ہی حاصل ہے کیونکہ غفلت وشہوت میں تلازم ہے کیونکہ غفلت سے شہوت پیدا ہوتی ہے اور شہوت سے غفلت۔ تو حاصل یہ ہے کہ فعل نفس مجموعہ شہوت وغفلت ہے بعض نے اس مجموعہ کو جزو اول سے تعبیر کر دیا ہے بعض نے جزو ثانی سے اور نفس کے اس فعل کی اصلاح مجاہدات وطاعات سے ہوتی ہے یعنی ریاضت وتقویٰ سے شہوت وغفلت میں کمی ہو جاتی ہے اسی کمی کا نام سکون ہے اس سکون وعدم سکون کے صوفیہ نے تین درجے مقرر فرمائے ہیں۔ (۱) سکون کامل وتام (۲) غیر کامل وغیر تام (۳) عدم السکون مطلقاً۔ درجۂ اولیٰ میں نفس کا نام مطمئنہ درجہ ثانیہ میں لوامہ۔ درجۂ ثالثہ میں امارہ بالسوء ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ نفس مجاہدہ وریاضت زہد وطاعت، ورع وتقویٰ میں انسان کی مقاومت کرتا ہے پس اگر نفس میں بالکل شان اطاعت پیدا ہو جاتی ہے تو مطمئنہ کہلاتا ہے کیونکہ یہ حالت اطمینان کی ہے اور اگر کبھی نفس مطیع ہوتا ہے کبھی مطاع تو لوامہ کہلاتا ہے کیونکہ اس درجہ میں ارتکاب افعال شنیعہ سے نادم ہوتا ہے اور اپنے آپ کو ملامت کرتا ہے اور اگر نفس ہمیشہ مقاومت میں غالب ومطاع ہی رہے تو امارہ بالسوء کہلاتا ہے کیونکہ ہمیشہ سوء وقباحت کی راہیں بتاتا ہے نفس مطمئنہ امورِ خیر میں مقاومت تو نہیں کرتا ہے لیکن وساوس وخطرات پیش آجاتے ہیں مگر اس سے انسان کے اجر وکمال میں ازدیاد ہوتا ہے جیسے شائستہ گھوڑا کبھی کبھی کچھ شوخی کرتا لیکن سوار کے اشارہ پر درست ہو جاتا ہے۔ اسی طرح نفس مطمئنہ بھی وساوس وخطرات کے درجہ میں مقاومت کرتا لیکن سالک کے اشارہ پر درست ہو جاتا ہے اسی وجہ سے نفس کی مقاومت کو کالعدم قرار دیا گیا ہے اور اس حالت کو سکون تام سے تعبیر کیا گیا ہے یہ تو لطیفہ نفس کا فعل تھا اور لطائف خمسہ باقیہ کا فعل مقصود کی طرف توجہ اور اس کا تصور ہے جو سب میں مشترک ہے اور اسی تصور کو ذکر یاد وغیرہ الفاظ سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔

میں آئندہ تفہیم کی سہولت کے لئے لفظ تصور ہی استعمال کروں گا۔ تو ان لطائف خمسہ کے فعل تصور کی اصل حقیقت اس قدر ہے کہ نفس ذات باری تعالیٰ کا تصور ذہنی وذکر مفرد کیا جائے اور لفظ اللہ کے لئے کوئی محمول یا خبر ثابت ہونا تحقق اصل ذکر کے لئے لازم نہیں جیسے اللہ قادر اللہ علیم اللہ حکیم کیونکہ بالاتفاق ایسا ذکر ایسا تصور جائز ہے اس قسم کا مراقبہ اثبات بالدلیل کا محتاج نہیں (بطور جملۂ معترضہ فرمایا یہاں سے ایک دوسرا مسئلہ بھی ثابت ہو گیا کہ باتفاقِ علماء جب ذکر قلبی بغیر اثبات محمول جائز ہے تو ذکر لسانی بھی جائز ہوگا اس میں کیا حرج ہے۔ حقیقتاً ذکرِ لسانی تو ذکرِ قلبی ہی کی حکایت ہے، حکایت اگر محکی عنہ کے مطابق ہو اس میں کیا محذور ہے اسی سے امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا جواب بھی ہو گیا جو ایسے ذکر لسانی مفرد کو منع فرماتے ہیں وجہ جواب یہ ہے کہ یہ تصور بھی ذکر جائز کی ایک فرد ہے گو تصدیق بھی مثل اللہ قادر وغیرہ منجملہ افراد ہے) اور چونکہ تصور کے درجات مختلف ہیں اس لئے تقریب وتسہیل فی الجملہ وتعیین درجات کے واسطے میں ایک تمثیل میں پانچ درجے بیان کرتا ہوں (۱) شخص محبوب موجود حاضر نہ ہو بلکہ غائب وغیر موجود ہو اس کو یاد کیا جائے۔ (۲) وہ شخص سامنے موجود ہو لیکن مسافۃ بعیدہ پر جس سے خط وخال اچھی طرح نظر نہ آسکیں اس کا تصور کیا جائے۔ (۳) وہ شخص سامنے مسافت قریبہ پر موجود ہو جس سے خط وخال اچھی طرح نظر آسکیں اس کا تصور کیا جائے۔ (۴) وہ شخص بالکل قریب موجود اس کی تصور ودیدار میں اس قدر محویت ہو جائے کہ فرط عشق ومحبت کی وجہ سے اپنی بھی خبر نہ رہے۔ (۵) وہ محویت یہاں تک ترقی کرے کہ بے خبری کی بھی خبر نہ رہے۔ یہ پانچوں درجات ہیں تصور کے درجۂ رابعہ ودرجہ خامسہ کو نعاس ونوم غرق کی مثال سے واضح کیا جاسکتا ہے، درجہ رابعہ بالکل نعاس کے مانند ہے کہ نعاس میں صاحب نعاس کو یہ علم ہوتا ہے کہ میں نعاس میں ہوں لیکن جسم ودماغ پر ایک نیم شعوری کی کفیت چھائی ہوتی ہے گو اور اشیاء سے لاعلمی ہوتی ہے مگر اس لاعلمی کا علم ہوتا ہے درجۂ خامسہ بالکل نوم غرق کے مانند ہے کہ صاحب نوم غرق کو اس کا علم بھی نہیں ہوتا کہ میں نوم میں ہوں اور مجھ کو علم نہیں ہے لایدری انہ لایدری کا مصداق ہوتا ہے ورنہ وہ صاحب نوم غرق نہیں ہوگا کیونکہ نوم غرق کے خواص ولوازم میں سے ہے کہ لاعلمی وبے خبری سے بھی لاعلمی وبے خبری ہو۔ اب ہم ان درجات خمسہ کے اصطلاحی اور منقول نام بتلاتے ہیں۔ درجۂ اولیٰ کا نام ذکر ہے کیونکہ اس میں محض یاد ہے۔ درجہ ثانیہ کا نام حضور ہے کیونکہ اس میں متصور ومرئی سامنے حاضر ہوتا ہے۔ درجہ ثالثہ کا نام مکاشفہ ہے کیونکہ مرئی کے غایہ قرب کی وجہ سے حضور تام اور خال وخط کا کامل انکشاف ہوتا ہے۔ درجہ رابع کا نام شہود ومشاہدہ ہے کیونکہ اصطلاحاً شہود ومشاہدہ حضور اتم واکمل کو کہتے ہیں اور اس درجہ میں حضور اتم واکمل سے غایت شیفتگی وفریفتگی ووفور ولہ وولع ہوتا ہے۔ نیز اس درجہ کا نام فناء بھی ہے کیونکہ محویت کی وجہ سے اپنی ہستی کا علم نہیں ہوتا درجۂ خامسہ کا نام معاینہ ہے کیونکہ معاینہ سے مراد اصطلاحاً وہ حضور معاینہ ہے جو شہود اصطلاحی سے زائد ہو اور اس درجہ میں معاینہ شہود اصطلاحی سے زائد ہوتا ہے کیونکہ لاعلمی سے بھی لاعلمی ہوتی ہے اسی وجہ سے اس کا نام فناء الفناء بھی ہے کیونکہ غایت محویت کی وجہ سے اپنی لاعلمی کا بھی علم نہیں ہوتا۔

ہو فنا ذات میں کہ تو نہ رہے تری ہستی کا رنگ وبو نہ رہے

تو درو گم شو وصال اینست وبس گم شدن گم کن کمال این ست وبس

جس طرح ہم نے تمثیل میں تصور وذکر کے درجات خمسہ مقرر کیے ہیں اور اسماء اصطلاحی نقل کیے ہیں بعینہ یہی درجات خمسہ تصور مقصود حقیقی میں بھی ہیں اور ان درجات تصور کے اصطلاح صوفیہ میں بھی اسماء ہیں۔[۱] ذکر [۲] حضور [۳] مکاشفہ [۴] شہود ومشاہدہ وفناء [۵] معاینہ، فناء الفناء۔ پس لطیفۂ قلب کا فعل ذکر ہے۔ لطیفہ روح کا فعل حضور۔ لطیفہ سر کا فعل مکاشفہ، لطیفہ خفی کا فعل شہود ومشاہدہ وفنائ، لطیفہ اخفی کا فعل معاینہ وفناء الفناء ہے بعض حضرات مشائخ کی رائے ہے کہ ذکر کی بطرز معہود ومخصوص اس قدر مشق کی جائے کہ یہ لطائف خمسہ علیحدہ ذکر ہو جائیں یعنی یہ سب افعال صادر ہونے لگیں بعض حضرات کی یہ رائے ہے کہ صرف قلب سے ذکر کی مشق کی جائے جس سے ان سب افعال کا صدور ہونے لگے اور اس کی بالکل ضرورت نہیں کہ یہ بتایا جائے کہ یہ فعل کس لطیفہ کا ہے اور یہ فعل کس لطیفہ کا یہ حضرات لطائف کی طرف توجہ تفصیلی کو حجاب سمجھتے ہیں۔ حدیث شریف میں بھی ایسے امور میں صرف قلب ہی کا ذکر وارد ہوا ہے اور چونکہ مشغولین باللطائف کے نزدیک بھی ان لطائف خمسہ میں باہم اتصال ہے اس لئے صرف ذکر قلب سے بھی بقیہ لطائف میں آثار وافعال مذکورہ سرایت کرتے جاتے ہیں کیونکہ یہ لطائف مرایا متعاکسہ کی طرح ہیں کہ ایک آئینہ پر آفتاب کا عکس ڈالا جائے اور اس آئینہ کے مقابلہ میں دوسرا آئینہ ایسی وضع سے رکھا جائے کہ آفتاب کا عکس اس میں بلاواسطہ نہ پڑے بلکہ اس آئینہ سے اس آئینہ میں بھی عکس آفتاب منعکس ہو۔ اسی طرح ایک تیسرا آئینہ اس دوسرے آئینہ کے مقابلہ میں رکھا جائے **وھلم جرًّا** تو جیسے ایک آئینہ سے اور آئینہائے متصلہ میں نور آفتاب درخشاں ہوتا ہے ایسے ہی ذکر قلبی سے اور لطائف میں بھی آثار مطلوبہ نمایاں ہوتے ہیں (حتی کہ شدت اتصال ہی کی وجہ سے لطائف کے متعلق صوفیہ میں یہ بھی اختلاف ہو گیا ہے کہ بعض حضرات ان میں اتحاد حقیقی وتغائر اعتباری کے قائل ہو گئے ہیں وہ فرماتے ہیں جیسے ایک شخص صفات متعددہ سے موصوف ہو مثلاً عالم، قاری، حافظ، شاعر، کاتب ہو مختلف اوقات میں مختلف القاب سے یاد کیا جاتا ہے تو اس کے اوصاف وعوارض میں تعدد ہے اور مصداق ایک ہے۔

عباراتنا شتی وحسنک واحد ۔۔۔ وکل الی ذاک الجمال یشیر

اور بعض حضرات لطائف خمسہ میں تغائر حقیقی مانتے ہیں امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے احیاء العلوم کے رابع ثالث مہلکات عجائب القلب میں ان بعض لطائف سے تعرض کیا ہے اور ان کو متحد مانا ہے اس سلسلہ میں یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ حضرات صوفیہ کے نزدیک قلب صنوبری (مضغۂ لحم) اور شئے ہے اور وہ قلب جو لطیفہ ہے اور شئی ہے قلب صنوبری جزو جسد ظاہری ہے اور وہ قلب جو لطیفہ ہے اس کا تعلق قلب صنوبری سے افاضہ آثار وانوار کا ہے جیسے حکماء بیان کرتے ہیں کہ نفس ناطقہ مجرد ہے جزو بدن نہیں ہے مگر اس کا تعلق بدن سے تصرف وتدبیر کا ہی ایسے ہی بقیہ لطائف اربعہ کو بھی خاص خاص مقامات جسد سے ایسا ہی تعلق ہے اسی تعلق کی وجہ سے جب ذاکر لطائف سے ذکر کرنا چاہتا ہے تو ان لطائف کے خاص خاص مقامات کی جانب بھی جن کو ان لطائف سے تعلق ہے توجہ کرتا ہے (مقامات ومحال لطائف کا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ ابھی آتا ہے چنانچہ جب لطیفۂ قلب کو ذاکر بنایا جاتا ہے تو قلب صنوبری کی جانب توجہ کی جاتی ہے۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس ہاں توجہ کے طریقے مختلف ہیں اور ان کی تفصیل کی حاجت بھی نہیں کیونکہ وہ عمل کرانے والے کی رائے پر موقوف ہیں جو طریقہ مناسب سمجھتا ہے بتا دیتا ہے۔

بطور جملۂ معترضہ ایک مولوی صاحب کے سوال کے جواب میں فرمایا کہ حدیث شریف ان فی الجسد مضغۃ اذا صلحت صلح الجسد کله واذا فسدت فسد الجسد کله الا وهی القلب او کما قال ﷺ وسلم میں قلب سے مراد گو لطیفۂ قلب نہیں مضغہ ہی مراد ہے مگر یہ حکم اصل میں اس لطیفہ کا ہے جس کو اس مضغہ کے لئے غایت اتصال و تعلق کی وجہ سے ثابت کر دیا گیا ہے (جیسے حالت ادر اکیہ کو صورت علمیہ سے تعبیر کرتے ہیں) اب ان لطائف کے مقامات و محال کو سمجھیے نفس کا محل ما تحت السرۃ ہے وجداناً اس محل کی تخصیص کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ یہ موقع بدن انسان میں سب سے زیادہ محل شہوت ہے کیونکہ یہاں معدہ و فرج کا اتصال ہے اور یہ دونوں اصل الشرور دام القبائح والمفاسد ہیں تو گو نفس کا عموماً تمام بدن سے تعلق ہے لیکن ما تحت السرہ سے مخصوص تعلق ہے کیونکہ شرور و مفاسد کا تعلق زیادہ تر بطن و فرج سے ہوتا ہے کانه مجمع البحرین الظلمانیین اور نفس کے علاوہ دوسرے لطائف کا تعلق بدن کے خاص مقامات و محال سے بوجہ ان کے تجرد کے بے کیف ہے سو لطیفۂ قلب کا محل قلب صنوبری ہے جو پستان چپ کے نیچے ہے لطیفۂ روح کا محل پستان راست کے دو انگل نیچے قلب صنوبری کے محاذی ہے اسی وجہ سے دونوں لطیفۂ قلب و لطیفۂ روح کو ذاکر بنانے کے لئے دو ضربی ذکر کیا جاتا ہے (اس کے بعد حضرت اقدس نے ایسے انداز میں جو منت کش بیان نہیں ہو سکتا صرف دیکھنے ہی سے تعلق رکھتا تھا دو چار مرتبہ دلکش لہجہ میں آہستہ آہستہ لفظ اللہ اللہ فرمایا اول مرتبہ ضرب میں سر مبارک سے داہنے جانب اشارہ فرمایا پھر بائیں جانب پھر دائیں جانب پھر بائیں جانب۔ میں خیال کرتا ہوں کہ اس طرز سے تمام مجمع سے ایک خاص کیفیت کا اثر ہو گا کیونکہ میرا بے حس قلب بھی باوجود قساوت کے کسی درجہ میں متاثر تھا) لطیفۂ سر کا محل سینہ کا وسط۔ لطیفہ خفی کا محل دونوں ابروؤں کے درمیان میں ہے تقریباً للفہم یوں سمجھیے کہ فلاسفہ جس جگہ کو مجمع النور کہتے ہیں۔ اسی کے قریب لطیفہ خفی کا محل ہے۔ لطیفہ اخفی کا محل ام الدماغ ہے۔ ام الدماغ دماغ میں ایک نقطہ ہے جس کو جوہر دماغ کا مرکز کہا جا سکتا ہے بعض حضرات صوفیہ نے ان لطائف ستہ کے الوان بھی بیان فرمائے ہیں جو ان کو لطائف کے ذاکر بنانے میں منکشف ہوئے ہیں مگر یہاں اشکال ہوتا ہے کہ لطائف مجردات میں اور مجردات تحیز و تمکن سے بالاتر ہیں اور امور غیر متمکنہ متلون نہیں ہوتے کیونکہ لوازم لون سے تجسم ہے۔ غیر اجسام میں کبھی الوان نہیں پائے جاتے تو لطائف کے الوان کیسے ہو سکتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ یہ الوان لطائف کے نہیں ہیں بلکہ یہ الوان لطائف کی تجلیات مثالیہ کے الوان ہیں جن کو محققین نا قابل التفات کہتے ہیں اور ان اشیاء کی طرف التفات کو حجاب بتلاتے ہیں مگر بعض حضرات اس التفات کو بھی دافع خطرات ہونے کے سبب معین فی المقصود تصور کرتے ہیں۔ اور تجلی مثالی ہر مجرد بے کیف شئے کی ہو سکتی ہے حتی کہ واجب تعالیٰ شانہ کی بھی۔ چنانچہ ہزار ہا واقعات ہیں کہ لوگوں نے باری تعالیٰ کو خواب میں دیکھا حالانکہ اس عالم میں مرئی کے لئے متجسم ہونا نہایت ضرور ہے تو یہ رویت فی الرویا تجلی مثالی پر محمول ہے۔ چنانچہ بعض لوگوں نے اللہ تعالیٰ کو خاص شکل میں دیکھا ہے واقعہ یہ ہے کہ واجب تعالیٰ کی مثل تو ممتنع ہے لیس کمثله شیئ لیکن اثبات مثال ممتنع نہیں قال اللہ تعالیٰ وله المثل الاعلیٰ وقال فی مقام آخر مثل نوره کمشکوٰة فیها مصباح المثل والمثال لفظان مترادفان مختلفان صیغة ومتحدان معنی، اور واجب کے لئے مثل نہ ہونے اور مثال نہ ہونے میں راز یہ ہے کہ مثل کا اطلاق مشارک فی النوع پر ہوتا ہے اور واجب تعالیٰ کے لئے کوئی نوع نہیں

ہے جس میں کسی شئے کی مشارکت ثابت ہو سکے لہٰذا واجب تعالیٰ کے لئے اثبات مثلیہ محال ہے اور مثال کا اطلاق مشارک فی الوصف پر ہوتا ہے اور وصف کلی مشکک ہے واجب تعالیٰ میں اشدیۃ واکملیۃ سے پایا جاتا ہے مخلوق اضعفیہ وانقصیہ سے مثلاً حق تعالیٰ کے لئے بھی سمع وبصر ثابت ہے مخلوق کے لئے بھی تو مخلوق وصف سمع وبصر میں واجب تعالیٰ کی مثال ہوئی مگر واجب تعالیٰ کا وصف سمع وبصر اقویٰ واعلیٰ ہے اور مخلوق کا اضعف وادنیٰ باقی مطلق وصف میں مشارکت ہے اور اسی لئے اہل کلام نے جس جگہ لا یشبہ شیئ کہا ہے اس کی تفسیر مماثل یا مشابہ بحیث یسد احدھما مقام الاخر سے کی ہے بطور جملہ معترضہ فرمایا کہ حدیث خلق اللہ آدم علی صورتہ میں صورت کے معنی یہی مثال ہیں یعنی خلق اللہ آدم علی مثالہ لان السمع والبصر وغیرھما مشترکۃ بین الممکن والواجب فالممکن فی ھذہ الاوصاف مثال للواجب ولھذا نھی رسول اللہ ﷺ عن ضرب الوجہ لان الضرب قد یفضی الی ابطال ھذہ الاوصاف لوجود الاوصاف المذکورۃ التی ھی کامھات الاوصاف باسرھا فی الوجہ اور اسی وجہ سے انسان کے جوارح میں چہرہ کا خاص احترام ہے اور خلق اللہ آدم علی صورتہ میں صورت سے مراد شکل نہیں جو احاطہ حد واحد یا حدین یا حدود سے پیدا ہوتی ہے تا کہ صورتہ پر اشکال ہو بلکہ صورت کے معنی ظہور کے ہیں جیسے کہتے ہیں صورۃ المسئلۃ ھکذا یعنی یہ عنوان مظہر حقیقت مسئلہ ہے اور اسی ظہور کی وجہ سے شکل کو بھی صورت کہتے ہیں کیونکہ شکل کو بھی مادی شکل کے ظہور میں دخل ہے اور اسی طرح مثال کیلئے مظہر ہوتی ہے اس لئے خلق اللہ آدم علی صورتہ فرمایا گیا ہے علماء نے اس کے اور بھی مختلف جوابات دیئے ہیں مثلا الاضافۃ للتشریف کاضافۃ بیت اللہ فحاصل المعنی خلق اللہ آدم علی صورۃ کریمۃ اوجدھا لہ وقال بعضھم المراد بالصورۃ الصفۃ کما یقال صورۃ المسئلۃ کذا ای خلق اللہ آدم علی صفتہ ولعلہ یرجع الی ما قلنا اولا ویحمل علیہ ما قالتہ الصوفیۃ تخلقوا باخلاق اللہ الی غیر ذینک من الاقوال اللتی بسطھا المحدثون فی شروحھم لکتب الاحادیث الحاصل تجلی مثالی کی حقیقت یہ ہے کہ ذی مثال کے مشابہ ایک ایسی شئے ظاہر ہو جس سے کسی قدر وضوح زائد کے ساتھ ذی مثال کا تصور ہو جائے باقی مثال وذی مثال میں تشابہ من جمیع الوجوہ ضروری نہیں جیسے زید کالاسد بطور تشبیہ کہا جاتا ہے تو مقصود صرف یہ ہوتا ہے کہ فقط وصف شجاعت میں دونوں شریک ہیں لا غیر۔ گو وصف شجاعت بھی کلی مشکک ہے۔ شیر میں بہت زائد ہے زید میں بہت کم ہے اسی طرح جب باری تعالیٰ کو کسی شکل میں دیکھا جائے تو مثال تو حادث ہوتی ہے لیکن ذی مثال قدیم ہے۔ پس یہ تجلی مثالی بعض خاص اوصاف کے اعتبار سے ہے نہ قدم وحدوث کے اعتبار سے۔ رہا یہ کہ ایسی مناسبت تو حق تعالیٰ سے ہر مخلوق کو ہے تو کیا ہر مخلوق اس کی تجلی مثالی ہے؟ **جواب** یہ ہے کہ اس مناسبت میں بھی درجات ہیں مطلق مناسبت اس کا مدار نہیں بلکہ خاص مناسبت جس کی حد جامع مانع وکنہ منضبط نہیں ہو سکتی لیکن اس تجلی کے وقت صاحب واقعہ کو علم ضروری کے طور پر اس مثال کا مرآۃ ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ امر سائر مخلوق میں مشترک نہیں بعض علماء نے اس تجلی مثالی کے کچھ احکام ذکر کیے ہیں۔ مثلاً میدانِ قیامت میں تجلی کیسے ہوگی۔ حدیث شریف میں آتا ہے کہ عرصۂ قیامت میں حق تعالیٰ متجلی ہوں گے لیکن اہل محشر پہچانیں گے نہیں اور کہیں گے نعوذ باللہ منک کیونکہ حکمت ابتلاء سے ان کو اس تجلی کا تجلی مثالی ہونا معلوم نہ ہوگا پھر دوسری مرتبہ حق تعالیٰ متجلی ہونگے اس مرتبہ

پہچانیں گے اور پہچانتے ہی سجدہ میں گریں گے تو یہ دونوں تجلیاں قیامت میں باتفاق امت مثالی ہوں گی کیونکہ موطن قیامت تو عالم ناسوت ہی کے اجزاء سے ہے اور ناسوت میں ذات مرئی نہیں ہوتی یہ رویت مخصوص ہے جنت کے ساتھ پس یہ تجلی مثالی ہوگی۔ یہ گفتگو تو قیامت کی تجلی کے متعلق تھی باقی جنت میں جو تجلی ہوگی وہ جماہیر فرق اسلامیہ کے نزدیک ذاتی بے کیف ہوگی صرف معتزلہ اور ان کی اتباع جنت میں بھی تجلی ذاتی کے منکر ہیں کیونکہ وہ ان شرائط کو جو عالم ناسوت میں رویت کے لئے لابدی ہیں عقلاً ماہیت رویت کے لئے خواہ وہ کسی عالم میں ہو ضروری سمجھتے ہیں اور اہل حق ان شرائط کو عادی اور مخصوص اس عالم کے ساتھ مانتے ہیں اور تجلی مثال کی تحقیق رسالہ التشرف میں کسی قدر زائد کی گئی ہے (وهی لصاحب الملفوظ فمن شاء الاطلاع علی دقائق التجلی فلیراجع الیها[۱]) خلاصہ یہ ہے کہ یہ الوان مکشوفہ نفس لطائف کے نہیں بلکہ لطائف کی تجلیات مثالیہ کی الوان ہیں (لیکن مجازاً لطائف ہی کے الوان کہے جاتے ہیں) سو نفس کا لون زرد ہے قلب کا سرخ ہے روح کا سفید ہے، سر کا سبز، خفی کا نیلگوں ہے، اخفی کا

[۱] ونحن ننقل عنها مهما شيئا لا بد منه تكثير النفع. قال في التشرف بمعرفة احاديث التصوف انقل لك ذلك الحديث مع توجيه بعض اجزائه على اصول القوم واللفظ لابي سعيد الخدري عين يقال لاهل الموقف ليتبع كل امة ما كانت تعبد وفي اخرة حتى اذا لم يبق الا من كان يعبد الله تعالىٰ من بر وفاجر اتاهم رب العالمين في ادنى صورة من التي رأوه فيها (اي عرفوه بها كما في لفظ ابوهريرة تبقى هذه الامة فيها منافقوها فياتيهم الله في صورة غير صورة التي يعرفون الحديث اي قبل ذلك في الدنيا ويكون هذا تجليا مثاليا كما هو ظاهر مدلول لفظ الصورة) قال فما ذا تنتظرون يتبع كل امة ما كانت تعبد قالوا يا ربنا فارقنا الناس افقر ما كنا اليهم ولم نصاحبهم فيقول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لانشرك بالله شيئا مرتين او ثلاثاً حتى ان بعضهم ليكاد ان ينقلب (عن الصواب ويرجع عنه للامتحان الشديد الذي جرى قاله النووي ولعل وجه انكارهم ان الوجه الذي يعرفون به الحق في الدنيا تجلي مثالي ايضا على اوضاع مختلفة في اذهان مختلفة ويكون هذا التجلي المثالي المحشري كما دل عليه قوله عليه السلام في ادنى صورة من التي رأوه فيها الحديث ولعل حكمته الامتحان كما سبق عن الخطابي والنووي يعني امتحان ايمانهم ودعواهم التوحيد وقولهم فارقنا الناس فتجلى لهم في غير صورتهم الذهنية ولم يخلق فيهم علما ضروريا بكونه تجليا ربانيا فلما انكروا ها ظهر صدق دعواهم التوحيد حيث نفوا ربوبية ما زعموه غير الرب ولعل الانقلاب عن الصواب هو لغلبة الاهوال على عقولهم بحيث لا يبعد ان ينكروا التجلي المثالي الأخر الآتي فيها بعد قياسا لاحدهما على الأخر) فيقول هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها فيقولون نعم فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه الا اذن له بالسجود ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء الا جعل الله ظهره طبقة واحدة كلما اراد ان يسجد خر على قفاه (قال القاضي عياض كما نقله عنه النووي قيل المراد بالساق هنا نور عظيم وورد ذالك في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ۱۲ قلت ويخلق الله ح فيهم علما ضروريا بكونه تجليا ربانيا وان لم يعرفوه به قبل ذلك والله اعلم) ثم يرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها اول مرة فقال انا ربكم فيقول انت ربنا الحديث (مسلم باب اثبات روية المؤمنين جلد۱) والذي ارى ان هذا التحول هو ظهوره في الصورة الذهنية المثالية التي كانو يعرفونه بها قبل ذلك وهذا هو الذي وعدنا (اي في العبارة المتقدمة على هذه العبارة في اصل الرساله ۱۲) باتيان ذكره بقولنا سياتي في الحديث ويجوز هذا التحول في التجليات المثالية في بعضها الى بعض وهذه الصورة وان كانت واحدة بالشخص لكنها يمكن التري مختلفة في ابصار مختلفة فلا يشكل انطباق التصورات المختلفة على الصورة المتعينة هذا وانما لم يتجل بصورة اعلى مما عرفوه مغائرة له لعدم حصول حكمة الامتحان به لان كل مؤمن يعتقد انه تعالىٰ ليس دون ما اعتقدناه ولا يعتقد انه ليس فوق اعتقدناه فلو تجلي بصورة اعلى السوغ احتمال كونه تجليا ربانيا وما نفاه فلم يحصل الامتحان فلما تجلى بصورة ادنى وكان يعتقد انه ليس ادنى حكم بالنفي فافهم. واعلم ان كل ما ذكرته هنا في شرح الحديث على اصول القوم ليس شئي منها قطعيا نعم هو اقرب من كل ما ذكره الأخرون من العلماء كقول بعضهم في التجلي الادنى انه بعض الملائكة ظهر لهم ولا يخفى عليك بعده اباء قوله عليه السلام اتاهم رب العلمين عن هذا الحمل وكانك عثرت بهذا التقرير على ما ادعينا من ان التجلي في الجنة يكون بروية الذات وان لم يدرك كنهها وفي الموقف بالمثال كما كان لموسىٰ عليه السلام بالطور بصورة النار ولا يمتنع عليه المثال بمعنى المشارك له في الوصف لقوله تعالىٰ وله المثل الاعلى ويمتنع عليه المثل بمعنى المشارك في الماهية لقوله تعالىٰ ليس كمثله شئي وهذا الشان وان لم يكن قديما لكن للتشارك البالغ الى حد الكمال يكون مرأة للقديم ولا يلتفت الذهن ح الى وجوه التغائر والتمائز بينهما فتبصر وتفكر لئلا تضل ولا تزل فالمقام ادق من الشعر واحد من السيف انتهت العبارة بالفاظه الشريفة بقدر الضرورة ۱۲)۔

سیاہ ہے جیسے مردمک چشم۔ ایک صاحب نے لطائف میں تغائر اعتباری یا حقیقی ہونے کے متعلق سوال کیا اس پر فرمایا کہ بعضے تغائر حقیقی کے قائل ہیں بعضے تغائر اعتباری کے وقد سبق ھذا القدر اور اس اختلاف کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے متکلمین و حکماء حواس خمسہ کے اثبات وانکار میں اختلاف رکھتے ہیں۔ متکلمین ان حواس کا انکار کرتے ہیں، اور ان حواس کے افعال کو قلب کے متعلق مانتے ہیں اور حواس کو آلات ادراک قلب بتاتے ہیں اور حکماء علیحدہ علیحدہ بالاستقلال ان حواس کو ثابت کرتے ہیں اس میں محققین یہ فرماتے ہیں کہ اصل مقصود ذکر ہے باقی محال ذکر یعنی لطائف کی طرف تفصیلی توجہ کرنے سے طبیعت میں تفرق تشتت انتشار و پراگندگی تخیل ہوتی ہے کیونکہ ایک لطیفہ کے ذاکر بنانے کے بعد دوسرے لطیفہ کو ذاکر بنانے کی جب سعی کی جائے گی تو یا تو پہلے لطیفہ کو بالکل چھوڑ دیا جائے تب تو وہ رخصت ہوا اور محنت سابقہ اکارت گئی یا دوسرے لطیفہ کے ساتھ پہلے لطیفہ کی طرف بھی توجہ کرے گا تاکہ دونوں محفوظ رہیں تو توجہ میں انتشار لازمی) ہے جو مخل مقصود ہے اور بعض حضرات نفع کی طرف زیادہ التفات فرماتے ہیں اور یہ سب اختلاف اجتہادی ہے فلا یعب بعضھم علی بعض اور یہاں لطائف کا بقدر ضرورت بیان ختم ہوا۔ پھر فرمایا کہ میں نے لطائف کے جو افعال بیان کیے ہیں وہ کسی مطبوع کتاب میں نہیں دیکھے بلکہ تصوف کی ایک قلمی کتاب قطرات الحیات میں دیکھے تھے اور یہ بھی فرمایا کہ اگر کوئی صاحب اس تقریر ملفوظ کو محفوظ کریں تو القطائف فی اللطائف یا من اللطائف جو مناسب سمجھیں نام رکھ لیں (مجھ کو القطائف من اللطائف اچھا معلوم ہوتا ہے اس لئے میں اس تقریر کو القطائف من اللطائف سے موسوم کرتا ہوں) پھر فرمایا میں اس مضمون کے بعد بطور تتمہ کے بمناسبت التفات الی اللطائف کے ایک ضروری مضمون تصور شیخ کا بھی کہ وہ التفات الی صورۃ الشیخ ہے بطور اجمال بیان کیے دیتا ہوں بعض حضرات شغل تصور شیخ کو جزو طریق سمجھتے ہیں اور بعض حضرات عوام الناس کے لئے مانع طریق اور توجہ الی غیر الحق سمجھتے ہیں۔ وھم الچشتیۃ جو لوگ چشتیہ کو مبتدع غیر متبع سنت کہتے ہیں۔ ان سے بطور الزام کہا جاسکتا ہے کہ اس مسئلہ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چشتیہ بہ نسبت دوسرے حضرات کے زیادہ اتباع سنت کا خیال رکھتے ہیں باقی چونکہ ہم کو الزام مقصود نہیں اس لئے ہم کہتے ہیں کہ دوسرے حضرات پر بھی کوئی اعتراض نہیں کیونکہ دونوں سلسلوں کے حضرات ہمارے اکابر ہیں اور مسئلہ مجتہد فیہا ہے ہر فریق اپنے اجتہاد سے جیسا نافع سمجھتا ہے ویسا عمل کرتا ہے دونوں مثاب ہیں۔ دونوں حق تعالیٰ کے نزدیک علی الطریق الصحیح ہیں چشتیہ تصور شیخ کا درجہ صرف یہ فرماتے ہیں کہ اصل مقصود توجہ الی الحق ہے مگر ابتدائے سلوک میں پراگندگی تخیل سے وساوس و خطرات قلب سالک کو مشوش کرتے ہیں اور یکسوئی سے مانع ہوتے ہیں کیونکہ حق تعالیٰ غیب وراء الوراء ہے کما قیل ما خطر ببالك فھو ھالك واللہ اجل من خلك اس کا تصور جمتا نہیں پس وساوس ستاتے ہیں ان وساوس سے بچنے کیلئے ضرورت ہے کہ تخیل کو کسی خاص شے سے وابستہ کیا جائے تاکہ وساوس دفع ہو جاویں کیونکہ النفس لا تتوجہ الی شیئین فی ان واحد اور گویہ غرض ہر شئے کے تصور سے حاصل ہو سکتی ہے مگر جو شئ احب ہوگی وہ الصق بالقلب ہوگی اور جو شئ الصق بالقلب ہوگی وہ تخیل میں زیادہ یکسوئی پیدا کرے گی اور ظاہر ہے کہ ایک معتقد و مرید کے نزدیک اس کا شیخ سب سے احب ہوتا ہے لہٰذا تصور شیخ سے وہ وساوس و خطرات جو ابتداء میں رونما ہوتے ہیں دفع ہو جاتے ہیں۔ چشتیہ نے اس سنکھیا کو مدبر کر کے استعمال کیا ہے پھر جب تصور شیخ بضرورت دفع وساوس

وخطرات ہے تو بقاعدہ مسلمہ الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ وساوس وخطرات کے مندفع ہو جانے کے بعد یہ تصور شیخ بھی ترک کر دینا چاہئے اور اس سے زیادہ تصور اگرچہ نافع نہیں مگر خوش عقیدہ کے لئے مضر بھی نہیں ہے لیکن عوام الناس وضعیف العقائد کے لئے سخت مضر ہے۔ انہیں لوگوں کی وجہ سے حضرت مولانا اسمٰعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ نے تصور شیخ کو ماھذہ التماثیل اللتی انتم لھا عاکفون کے ماتحت بت پرستی میں داخل کیا ہے کیونکہ متعارف تصور شیخ میں شیخ کی جانب اس قدر توجہ تام ہوتی ہے کہ مشاغل غیر کا تصور بھی نہیں آنے دیتا اور اس قدر انہماک واستغراق اور اتنی توجہ میرے نزدیک ذوق وجدان سے خاص حق تعالیٰ کا حق ہے۔ پس غیر حق کی طرف ایسی توجہ شرک عملی کے مشابہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف تو جو کہ مقصود لذاتہ ہیں اتنی توجہ نہیں کی گئی اور غیر حق کی جانب اس قدر توجہ کی گئی بعض غلاۃ تو شغل رابطہ میں حق تعالیٰ کی طرف بھی قصداً توجہ نہیں کرتے مجھ کو تو یہ امر ذوقاً توحید کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ ایک حکایت یاد آئی حضرت سید صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے لئے شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تصور شیخ تجویز کیا۔ سید صاحب گو مرید معتقد تھے لیکن انہوں نے ادب کے ساتھ نہایت صفائی سے تصور شیخ کرنے سے معذرت کی اور فرمایا یہ شرک ہے۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا:

بے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید　　　کہ سالک بیخبر نبود زراہ ورسم منزلہا

سید صاحب نے عرض کیا کہ جو ارشاد ہے وہ بجا ودرست ہے۔ لیکن عارف شیرازی نے اس میں معصیت کا ذکر کیا ہے شرک کا نہیں کیونکہ معصیت محدود نافرمانی ہے کہ اگر توبہ کی بھی توفیق نہ ہو تب بھی شقاوت دائمی کا موجب نہیں۔ حد چاہئے سزا میں عقوبت کے واسطے آخر گناہ گار ہوں کافر نہیں ہوں میں قالہ غالب الدھلوی جامع اور وہ جبکہ می کو حقیقی معنی میں لیا جائے بخلاف شرک کے کہ مشرک کے لئے ہمیشہ کے واسطے باب نجات مسدود ہے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ ناخوش نہیں ہوئے اور فرمایا معلوم ہوا کہ آپ کی طبیعت طریق ولایت کے مناسب نہیں اب ہم آپ کو راہِ نبوت سے منازل سلوک طے کرائیں گے وقد فعل فللہ درھما من یقال فیھا

وزیرے چنیں شہر یارے چناں　　　جہاں چوں نگیہ وقرارے چناں

ثم الاصل ھھنا وتتلوہ فائدتان الحقنا فیما بعد۔

فائدہ اولیٰ: ۱۹ر رمضان ۴۹ھ بروز یکشنبہ وقت صبح ۷ بجے۔ ملفوظ بالا پر مولوی سعید احمد صاحب نے کچھ شبہات وسوالات لکھ کر پیش کیے تھے۔ حضرت اقدس نے فرمایا کہ پہلے میری ایک تقریر سن لیجیے اس کے بعد ایک ایک شبہ پیش کر کے جواب سنتے جائیے گا پہلے لطائف ستہ کے ذاکر ہونے کا اصل حقیقت جس کا اول اجمالاً ذکر ہوا تھا قدرے تفصیل سے سمجھ لیجیے۔ اس سے افعال لطائف کی حقیقت کا کلی انکشاف وکامل ظہور ہو جائے گا اور اس حقیقت سے مراد حقیقت معمول بہا ہے جس کی طریق تصوف میں مشق کرائی جاتی ہے۔ ذکر لطائف دو چیزوں سے مرکب ہے ایک ذکر سے دوسرے شغل سے مجموعہ کو اہل فن اصطلاحاً ذکر کہتے ہیں من قبیل تسمیۃ المجموع باسم الجزء ذکر سے مراد تو وہی ذکر ہے جو شریعت میں مذکور وماثور ومنقول و مامور بہ ومقصود ہے اور شغل سے (جو کہ دوسرا جزو ہے) مراد ہیئت ذکر ہے کانہ علۃ صوریۃ للذکر یعنی یہ تصور کیا جائے کہ

فلاں موقع جو فلاں لطیفہ کا محل ہے مشغول ذکر ہے جیسے جارحۂ لسان ذاکر ہے اسی طرح یہ محل بھی ذاکر ہے مثلاً لطیفۂ قلب میں لسانی ذکر کے ساتھ یہ تصور کیا جائے کہ قلب صنوبری بھی ذکر کر رہا ہے حاصل یہ ہے کہ ذکر لطائف میں اصطلاحاً شغل بھی ہوتا ہے یعنی محال لطائف کے متعلق یہ تصور کیا جاتا ہے کہ ذکر الٰہی میں یہ محال بھی ہمنوائے لسان ہیں۔ (اور تصوف میں تمام اشغال کی حقیقت تخیلات مخصوصہ ہیں) ہاں شغل کی تائید و تقویت اور اس کے کامیاب و موثر بنانے کے لئے بعضے اور افعال بھی کیے جاتے ہیں مثلاً کلمات ذکر کو سانس سے اوپر کو اٹھایا جاتا ہے۔ پھر تخیل سے دماغ میں پہنچایا جاتا ہے اور وہاں پہنچا کر سانس روک لی جاتی ہے یعنی یہ تصور کیا جاتا ہے کہ ام الدماغ میں سانس بند ہے کیونکہ تجربہ سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ حبس دم کو دفع خطرات اور مطلوب کی جانب توجہ قوی میں زیادہ دخل ہے (چنانچہ شکار میں ہدف کو سامنے رکھنے کے لئے حبس دم ضروری سمجھا جاتا ہے) اور اس حالت میں ذکر لسانی یا قلبی میں مشغول کی جاتی ہے اور ذکر جیسے لسانی ہوتا ہے اسی طرح قلبی بھی ہوتا کہ الفاظ متخیلہ سے قلب کو ذاکر بنایا جاتا ہے اس ذکر قلبی کی اصل اس حدیث شریف سے احتمالاً مستنبط ہو سکتی ہے کان النبی ﷺ یذکر اللہ علی کل احیانہ رواہ مسلم کذا فی باب مخالطۃ الجنب من المشکوٰۃ کیونکہ علی کل احیانہ کو اگر استغراقِ حقیقی پر محمول کیا جاوے کما ھو الظاھر المتبادر تو تخلی للبول والغائط والجماع کے اوقات کو بھی مشامل ہوگا حالانکہ ایسے اوقات میں ذکر لسانی سوء ادب ہے۔ نیز خود حضور اقدس کے معمول کے خلاف ہے حتی کہ آپ بول سے فارغ ہوئے مگر سلام کا جواب بدون تیمم کے نہیں دیا حالانکہ ذکر خالص بھی نہیں من وجہ کلام بھی ہے اسی لئے مفسد صلوٰۃ بھی ہے پس لامحالہ کان یذکر سے مراد مطلق ذکر ہے خواہ لسانی ہو خواہ قلبی تاکہ علی الاطلاق منطوق حدیث کے موافق تمام اوقات کا احاطہ ہو سکے البتہ اگر حدیث شریف میں علی کل احیانہ کو استغراق عرفی واضافی پر محمول کیا جائے اور فی اکثر احیانہ مراد لیا جائے تو اس وقت صرف ذکر لسانی کا ارادہ بھی بے تکلف مستقیم ہو جائے گا اسی وجہ سے اس حدیث سے ذکرِ قلبی پر استدلال قطعی نہیں کیا جا سکتا البتہ احتمال سے کوئی شیٔ مانع نہیں لان الاحتمال ناش عن دلیل قوی وھو الظھور والتبادر لان من احاط بمشاغلۃ الکثیرۃ ﷺ علما یتقن ان لذکر اللسانی کان لا یتحقق علی اکثر الاحیان ایضا ومن ثم اوردہ المحدثون فی ابواب لا یجتمع معھا للذکر اللسانی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم بلکہ اگر ذرا غور کیا جائے تو صاف معلوم ہو جاوے گا کہ ذکر قلبی خود ذکر لسانی کی اصل ہے کیونکہ ذکر قلبی کلام نفسی ہے اور ذکر لسانی کلام لفظی اور مسلم ہے کہ

ان الکلام لفی الفواد وانما جعل اللسان علی الفواد دلیلا

شریعت نے بہت سے مواقع پر ذکر قلبی کو معتبر مانا ہے چنانچہ باتفاق امت اخرس کے ایمان کے لئے اقرار باللسان ضروری نہیں صرف توحید و رسالت کا تخیل جازم و اعتقاد کامل و تصدیق تام کافی ہے اسی طرح جو شخص بالقصد والاختیار مضامین کفریہ کو الفاظ متخیلہ سے قلب میں جاگزین و مستقر کرے وہ شریعت میں کافر ہوگا۔ الحاصل ذکر لطائف اصطلاحاً دو چیزوں سے مرکب ہے [۱] ذکر [۲] فکر الذی عبر عنہ بالشغل سابقا واتی بلفظ فکر ھھنا مراعاۃ للقافیۃ پس ان دونوں کے مجموعہ سے یعنی مزاولت فکر و مواظبت فکر سے محال لطائف میں مختلف اور نئے آثار و کوائف محسوس ہوتے ہیں خواہ وہ آثار کوائف ان محال میں

پہلے سے موجود ہوں اور احساس و ظہور اب ہوا ہو خواہ ان آثار و کوائف محسوس ہوتے ہیں خواہ وہ آثار و کوائف ان محال میں پہلے سے موجود ہوں اور احساس و ظہور اب ہوا ہو خواہ ان آثار و کوائف کا حدوث ہی اب بعد فکر ہوا ہو اور یہ آثار و کوائف کبھی حرکات کی شکل میں ظہور پذیر ہوتے ہیں جن کا عروق ضوارب میں تو احساس ہی ہوتا ہے کیونکہ حرکات عروق ضوارب میں پہلے سے موجود ہیں اب مزاولۂ فکر و شغل سے ظہور ہوا ہے نہ کہ تحقق وحدوث والا یلزم تحصیل الحاصل اور بعض کا تحقق وحدوث ہی اب ہوا ہے، پہلے کچھ نہ تھا اور کبھی یہ آثار و کوائف اصوات کے رنگ میں رونما ہوتے ہیں اور یہ اصوات کبھی غیر الفاظ ہوتے ہیں اور کبھی خاص خاص الفاظ جو محال لطائف میں مسموع ہوتے ہیں اور یہ الفاظ بعض کے نزدیک صرف خیالی ہوتے ہیں محل لطائف میں تکلم شروط تکلم آلات تکلم سب معدوم و مفقود ہوتے ہیں اور بعض فرماتے ہیں کہ یہ الفاظ خیالی نہیں ہیں بلکہ حقیقۃً محال لطائف میں پہلے سے موجود و محفوظ ہیں کیونکہ قرآن شریف میں ہے وان من شیئ الا یسبح بحمدہ تو چونکہ محال لطائف بھی اشیاء ہیں اسلئے وہ بھی آیت شریفہ کے منطوق کے موافق تسبیح خوانی میں مشغول ہوں گے اور یہ تسبیحات ہی وہ الفاظ ہیں جو ذاکر کو اکب محال لطائف میں محسوس و مسموع ہو رہے ہیں هکذا قالوا ولکنه فی بادی الرأی تکلف بارد مستغنی عنه والظاهر ان المراد بهذا التسبیح دلالة المصنوعات علی صانعها کما یشیر الیه قوله تعالیٰ ولکن لا تفقهون تسبیحهم فانه وکان المراد بهذا التسبیح الالفاظ اللتی تسمع فی محال اللطائف لکان الظاهر ان یقال ولکن لا تسمعون تسبیحهم واذا لیس فلیس نعم لا یلزم من تفسیر هذا التسبیح فی الآیة بالدلالة المذکورة نفی التسبیح القالی لثبوته بدلائل اخر ولا یلزم من نفی اللسان نفی التکلم لان اللسان شرط عادی له فی ذوات اللسان لا شرط عقلی کما سیاتی بعد اسطر فی قوله یہ امر یاد رکھنے کی چیز ہے) (بطور جملہ معترضہ فرمایا کہ مجھ کو اس وقت ایک لطیفہ یاد آیا ایک مرتبہ ایک ہندو نوجوان جو جھنجھانہ کا رئیس تھا اپنے گروہ کے ساتھ یہاں آیا۔ قرآن مجید کے متعلق سوال کیا کہ اہل اسلام قرآن شریف کو اللہ تعالیٰ کا کلام کہتے ہیں حالانکہ کلام کے لئے زبان کی حاجت ہے اور اللہ تعالیٰ زبان وغیر جمیع اعضاء سے منزہ ہے۔ پس قرآن شریف کلام اللہ کیسے ہوا۔ میں نے کہا یہ تو بناء الفاسد علی الفاسد کی قبیل سے ہے آپ کا یہ مقدمۂ ممہدہ ہی کہ کلام کے لئے زبان کی حاجت ہوا کرتی ہے غلط و ناقابل تسلیم ہے کیونکہ اگر مطلقاً متکلم کے لئے زبان ہونا ضروری ہو تو اصل متکلم تو زبان ہے بس چاہئے کہ زبان کے لئے بھی ایک دوسری زبان ہو اور دوسری زبان کے لئے تیسری زبان ہونا چاہئے هلم جرا حالانکہ زبان متکلم بالذات ہے اس کو واسطہ کی ضرورت نہیں ہاں انسان کو تکلم میں واسطہ زبان کی ضرورت ہے تو جب ایک ضعیف مخلوق (زبان بالذات بلا واسطۂ زبان تکلم کر سکتی ہے تو حق تعالیٰ خالق کل شیئ قادر علی الاطلاق کیونکہ تکلم میں زبان کا محتاج ہوگا میں سمجھتا تھا کہ شائد یہ میرا جواب نہیں سمجھے گا مگر چونکہ وہ اپنے طریقہ کے مطابق دہیان گیان کیا کرتا تھا اسلئے سمجھ گیا اشغال واذکار سے عقل و فہم میں بھی ازدیاد ہوجاتا ہے کما هو المجرب المشاهد ومن ارتاب فلیجرب گو ایمان سے جو عقل و فہم پیدا ہوتا ہے وہ اور نوع کا ہے) اور فوراً اپنے گروہ سے بولا کہ دیکھا یہ ہے علم۔ سبحان اللہ کیسی معقول بات فرمائی پھر اس نے مجھے اپنے باغ کے وہ ہدایا دیے جو پہلے سے چھپائے ہوئے تھے۔ میں نے اس کے اخلاص کی وجہ سے بخوشی قبول کر

لیا۔ لیکن یہ امر بھی یادرکھنے کے قابل ہے کہ جیسے جمیع اشیاء کی تسبیح اضطراری یعنی دلالت علی الصانع ثابت ہے اسی طرح ایک اختیاری بھی ہے۔ اہل کشف وکرامات نے تو اپنے مشاہدہ وکشف کی بناء پر اشیاء کی تسبیح اختیاری کی حکایت کی ہے لیکن قرآن شریف سے بھی اسی مسئلہ ظنی کا اثبات کیا جاسکتا ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں فقال لھا وللارض أتیا طوعا او کرھا قالتا اتینا طائعین اس سے معلوم ہوا کہ ان میں طوع واختیار ہے البتہ یہ ممکن ہے کہ اور اشیاء کی تسبیح اختیاری ہماری تسبیح اختیاری جیسی نہ ہو کیونکہ ان میں ہمارے جیسے آلات نہیں ہیں بلکہ ان تسبیح اختیاری وہ ہے جو ان کے شایاں ہے بہرحال ان اصوات والفاظ میں اہل فن کے دو قول ہیں اول یہ کہ مزاولت فکر وشغل ویکسوئی سے قوت خیالیہ سے محال لطائف میں اصوات والفاظ مسموع ہوتے ہیں حقیقۃ نہ تکلم ہے نہ اصوات والفاظ فقط خیال کی کرشمہ سازیاں ہیں۔ ثانی یہ کہ اصوات والفاظ محال لطائف میں پہلے سے ثابت موجود ہیں اور ان کا تکلم حقیقی ہے لیکن وہی تکلم جو محال لطائف کے مناسب ہو اور ان اصوات والفاظ اور اس تکلم کا احساس اب ہوا ہے اور مجھ کو اسلم واحوط یہ معلوم ہوتا ہے کہ یوں کہا جائے محال لطائف جو اصوات والفاظ محسوس ومسموع ہوتے ہیں ان کے لئے واقعی موجود بالتحقیق ہونا کسی دلیل سے ضروری نہیں ہے احتمال ہے کہ صرف قوت متخیلہ کی ہنگامہ آرائی ہو۔ (کیونکہ اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ محال لطائف میں تسبیح اختیاری پہلے سے موجود ہے اور اصوات والفاظ سے مرکب ہے تب بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ذاکر کو مزاولت فکر سے یہی تسبیح مسموع ہورہی ہے اس لئے کہ احتمال اب بھی موجود ہے کہ ممکن ہے جو الفاظ مسموع ہورہے ہیں وہ صرف خیالی ہوں اور جو الفاظ حقیقی ہوں وہ مسموع نہ ہوں فان التصدیق بوجود الفاظ فی محل لا یستلزم استماعھا فیہ اور کبھی یہ آثار وکوائف الوان مختلفہ کے رنگ میں نمایاں ہوتے ہیں جن کی تفصیل تقریر سابق میں بقدر ضرورت آپ حضرات کو معلوم ہو چکی ہے فلا حاجۃ الی الاعادۃ پس خلاصہ ومقام یہ ہے کہ مزاولت ذکر ومواظبت فکر پر بطریق منع الخلو یہ آثار وکوائف ثلاثہ مرتب ہیں جو علامات ہیں سرایت ذکر کی (۱) حرکات محال لطائف (۲) استماع الفاظ فی محال اللطائف (۳) احساس الوان محال لطائف۔ یہ تینوں آثار کوائف انتہائی مشق سے پیدا ہوتے ہیں اور سرایت ذکر کی علامات سمجھے جاتے ہیں کبھی یہ تینوں آثار مجتمعۃ مزاولۃ ذکر وفکر پر مرتب ہوتے ہیں کبھی ایک یا دو پائے جاتے ہیں یہ بات بھی فروگذاشت کرنے کے قابل نہیں کہ ان تینوں علائم کا تحقق دال علی الولایۃ نہیں ان آثار وکوائف کے وجود سے مقبولیت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا کیونکہ مزاولۃ فکر وشغل سے جو آثار متحقق ہوتے ہیں وہ محبوب کی صورت کے مانند ہیں جو عاشق کی ذہن میں فرط عاشقی کی وجہ سے جم جاتی ہے جیسے صورت محبوب کے انتقاش فی الذہن سے ولایت ومقبولیت پر استدلال نہیں کیا جاسکتا۔ نیز یہ آثار سرایت ذکر کی محض علامات ہیں۔ سرایت ذکر کی حقیقت میں داخل یا اس کی خصائص میں سے نہیں ہیں۔ مزاولت فکر وشغل سے اصل مقصود تو یہ ہے کہ ذہول وغفلت کم ہو اور اکثر اوقات تیقظ ومشاہدہ جمال وکمال میں بسر ہوں ان آثار سے صرف تقویت وتائید کا فائدہ ہوتا ہے اور حکمت اس مشق کی یہ ہے کہ بعض طبائع کو بعض اوقات میں وساوس وخطرات کا ہجوم ہوتا ہے اور وہ یکسوئی ودفع وساوس کے خواہاں ہوتے ہیں اس لئے شیخ کامل اس ذکر لطائف کی مشق کراتا ہے تاکہ سکون واطمینان حاصل ہو جائے اور طبیعت سے پراگندگی تخیل وانتشار وساوس دور ہو جائے جیسے مسمریزم میں مشق کرائی جاتی ہے کہ کسی کاغذ پر سیاہ نقطہ لگا کر ٹکٹکی باندھ کر دیکھتے ہیں اہل طریق

بھی کبھی کلمۃ الہ کا کاغذ پر لکھ کر اس پر نظر جماتے ہیں کبھی عمل استکتاب تجویز کرتے ہیں یعنی برابر لفظ اللہ اللہ لکھتے چلے حتی کہ اسم اعظم قلب وذہن میں کماحقہ مستقر و متمکن ہو جائے لیکن یہ دونوں باتیں مقصود بالذات نہیں بلکہ صرف وسیلۂ یکسوئی ہیں جو کہ ایک درجہ میں شرعاً بھی مطلوب ہے جس کے بعض افراد کی شرعی مطلوبیۃ کا درجہ اس سے واضح ہوتا ہے کہ تقاضائے طعام کے وقت قبل نماز طعام سے فراغت حاصل کرنے کا حکم ہے تاکہ یکسوئی ہو جائے اور نماز اعتدال واطمینان سے ادا کی جائے۔ تو طعام سے فراغت مقصود بالذات نہیں بلکہ یکسوئی کا وسیلہ ہے تاکہ نماز طمانیۃ القلب سے ادا ہو سکے۔ اسی طرح نقطہ سیاہ کو ٹکٹکی باندھ کر دیکھنا اور عمل استکتاب مقصود بالذات نہیں بلکہ وسیلہ یکسوئی ہیں مگر مقدمۃ العبادۃ ہونے کی وجہ سے ان کا شمار حسنات ہی میں ہے اور موجب اثر وثواب ہیں جیسے فراغت از طعام بقصد اطمینان نماز باعثِ اجر وثواب ہے اگر یہ کوائف مقدمۃ العبادۃ نہ بنائی جائیں تو پھر ان کا کچھ اجر نہیں نہ یہ مقاصد ہیں چنانچہ ان الوان وغیرہ کا انکشاف غیر مسلمین تک کو بھی یکسوئی سے حاصل ہو جاتا ہے حتی کہ مجانین کو بھی۔ چنانچہ شرح اسباب میں بالتصریح مذکور ہے کہ جنون میں کشف ہو جاتا ہے کیونکہ بعض اوقات مجنون کے تخیلات بھی کسی ایک مرکز پر مجتمع ہو جاتے ہیں۔ نیز اگر کسی شخص کو کسی معصیت کے ارتکاب میں یکسوئی ہو جائے تب بھی اس کو کشف حقائق کونیہ ہو سکتا ہے بلکہ بعض لوگوں کو فطرۃً کشف سے مناسبت ہوتی ہے ان کو اکتساب یکسوئی کی بھی ضرورت نہیں ہوتی چہ جائے اسلام کی۔ یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ اوپر جو مشق لطائف کے متعلق مشائخ کا اختلاف نقل کیا ہے کہ بعضے اس کو معین فی الذکر قالاً قرار دیتے ہیں اور بعضے اس کو موجب نشستت حالاً قرار دیتے ہیں یہ اختلاف مشق وتوجہ تفصیلی میں ہے باقی اجمالی مشق اور توجہ اس میں اختلاف نہیں ایسی مشقیں دوسرے سلسلہ کے لوگ بھی کراتے ہیں جو مشق لطائف کو موجب نشتت کہتے ہیں چنانچہ ایک شغل ایسا بھی ہے کہ ذاکر تمام اعضاء جوارح کے متعلق عین ذکر کے وقت یہ تصور اجمالی کرتا ہے کہ یہ سب ذکر کر رہے ہیں۔ ایسے ذکر وشغل کو اہل فن سلطان الاذکار کہتے ہیں۔ سلطان الاذکار سے بھی ایسی ہی حرکات پیدا ہو جاتی ہیں یعنی عروق وضوارب کے تحرکات کا احساس ہوتا ہے کبھی چڑیوں کی سی آواز سنائی دیتی ہے وحمل علیہ البعض ما قال العارف الشیرازی

کس نداںست کہ منزل گہ آں یار کجا است — ایں قدر ہست کہ بانگ جرسے مے آید

لکنہ تکلف محض کبھی رعد وصاعقہ کی خطرناک گرجیں مسموع ہوتی ہیں کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ذاکر ان آثار کے ہجوم سے خائف و پریشان ہو جاتا ہے۔ مکتوبات قدوسیہ میں اس کیفیت کا بہت ذکر ہے۔ شیخ جلال الدین تھانیسری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے حالات میں ان کوائف کو بار بار لکھا ہے حضرت کی تسلیات وتشفیات موجود ہیں (ایسے موقع پر شیخ کے کلمات تسلی والفاظ تشفی سے ہی کشتی پار ہو جاتی ہے) بہت سے لوگوں کو سلطان الاذکار کے آثار وعلائم سے ایک غلطی ہو گئی ہے وہ ان آثار کو کائنات ملکوتیہ کا انکشاف سمجھے حالانکہ بالیقین یہ دعوی کرنا صحیح نہیں کیونکہ یکسوئی سے اکثر کائنات ناسوتیہ ہی کا انکشاف ہوتا ہے گو بقلت وندرت بعض اوقات کائنات ملکوتی بھی منکشف ہو جاتے ہیں اور سلطان الاذکار میں اعضاء وجوارح کی جانب اجمالی توجہ ہوتی ہے تفصیلی نہیں۔ اس میں حبس دم سے بھی کام لیا جاتا ہے کیوں کہ حبس دم سے یکسوئی میں اعانت ہوتی ہے البتہ حبس دم باندازۂ ضبط وتحمل وبقدر طاقت ہونا چاہئے اور اکثر نے اس وقت اس کو ترک کر دیا ہے حضرات صوفیہ نے اشغال کی اصل اس حدیث سے نکالی ہے۔

اجعل بصرك حيث تسجد (یعنی حالتِ قیامِ صلوۃ میں اپنی نظر کو جائے سجدہ پر مقصود رکھو)۔ کہتے ہیں کہ حضور نے یہ حکم جمعیت خاطر اطمینان قلب یکسوئی کی تحصیل کیلئے دیا ہے لیکن حق یہ ہے کہ اس حدیث سے ثبوت شغل پر استدلال یقینی نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ حکم مراعات ادب و تعظیم کے لئے ہو واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال البتہ احتمال ثبوت ضرور ہے اور ایسے امورِ ظنیہ میں احتمال بھی کافی ہے جو اجتہاد کے انضمام سے راجح بھی ہو جاتا ہے کیونکہ اس احتمال سے اس امر کا تو یقین ہو جاتا ہے کہ صوفیہ کا تجویز فرمودہ شغل شریعت مطہرہ میں بے اصل نہیں جیسے حضرات مجتہدین فقہاء بدون نصوص صریحہ کے بعض احتمالات پر محض ذوق سے احکام ظنیہ ظاہرہ کا استنباط کرتے ہیں اسی طرح یہ حضرات بھی احکام ظنیہ باطنہ کا استخراج کرتے ہیں۔ کیونکہ یہ حضرات بھی فن طریقت کے احکام باطنہ میں مجتہد ہیں (فرع) اور اس حدیث اجعل بصرك حيث تسجد سے ایک اور مسئلہ یاد آگیا وہ بھی تکمیلاً للفائدہ بیان کیے دیتا ہوں۔ احناف میں اختلاف ہو رہا ہے کہ آیا مصلی کے لئے صرف طولاً یا عرضاً بشکل محراب خط کھینچ دینا سترہ ہو سکتا ہے یا نہیں (امام محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے احدی الروایتین یہ ہے کہ خط کھینچنا مسنون نہیں اور خط سترہ نہیں بن سکتا ہے اکثر مشائخ کا اسی روایت پر عمل ہے واختارها صاحب الهداية لان الخط لا يفيد المقصود لانه لا يظهر للمارين من بعيد امام محمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ سترہ کیلئے خط کھینچنا بھی کافی ہے کیونکہ ابو داؤد کی حدیث میں ہے فان لم يكن معه عصا فليخط خطا گو یہ حدیث ضعیف ہے وبضعفه تعلل الرواية الاولىٰ عن الامام محمد لیکن فضائل اعمال میں حدیث ضعیف بھی معمول بہ ہو سکتی ہے كما ثبت فى اصول الحديث والفقه ونقل القدورى كفاية الخط عن ابى يوسف رحمہ اللہ ايضا وقال العلامه ابن الهمام صاحب فتح القدير السنة ولو كانت ضعيفة اولا باتباع وان لم يحصل مقصودها مع انه يظهر فى الجملة اذا المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر كذا فى البحر وشرح المنية قال فى الحلية وقد يعارض تضعيفه بتصحيح احمد وابن حبان وغيرهما، اس اختلاف کے متعلق میرے ذہن میں عرصہ سے ایک تطبیق ہے میں اسے بیان کرنا چاہتا ہوں وہ یہ کہ سترہ میں دو حکمتیں ہیں ایک مار کے اعتبار سے دوسرے مصلی (ممرور بہ) کے اعتبار سے مار کے اعتبار سے تو یہ حکمت ہے کہ وہ مصلی کے سامنے سترہ کے اندر سے نہ جائے گا دور ہی سے اس کو ممانعت مرور معلوم ہو جائے گی اور مصلی کے اعتبار سے یہ حکمت ہے کہ خیال اس خط سے مربوط ہے خیال میں انتشار و پراگندی نہ ہو اور خیال کے ربط سے جمعیت خاطر حاصل ہو تاکہ صلوۃ کما حقہا ادا ہو سکے كما اشار اليه العلامة ابن الهمام پس امام ابو حنیفہ نے جو خط کے سترہ ہونے سے انکار فرمایا ہے كما هو الرواية الاولىٰ عن الامام محمد رحمہ اللہ وہ غالباً نظراً الى حكمة المار ہے لان المار لا يمكنه النظر الى الخط لانه لا يظهر له من بعيد فلا يمنعه عن المرور بين يدى المصلى داخل السترة وكان هو المقصود واذا افات مقصود كون الخط سترت فات كون الخط سترة اغلب یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہی مطلب ہو گا ورنہ حدیث ابوداؤ فان لم يكن معه عصا فليخط خطا کے ترک کی کوئی وجہ موجود نہیں ہے اگر حدیث کو ضعیف بھی مان لیا جائے تب بھی جواز تو ثابت ہو ہی جائے گا كما هو الرواية الثانية عن الامام محمد حالانکہ امام احمد وامام ابن حبان وغیرہ محدثین نے حدیث کی تصحیح بھی کی ہے كما قاله فى الحلية

چونکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ بعینہا تو ہم تک پہنچے نہیں ہیں اس لئے غالب گمان یہ ہے کہ امام صاحب نے اسی اعتبار سے انکار فرمایا ہوگا (اس گمان کی تائید امام محمد صاحب کی دوسری روایت سے ہوتی ہے جس میں خط کا سترہ کے لئے کافی ہونا منقول ہے اس میں کفایت خط کا قرار غالباً نظراً الی حکمت المصلی الممرور بہ ہے۔ وھو محمل حدیث ابی داؤد فانہ من الواجب علینا ان نسعی فی مطابقۃ اقوالنا بالاحادیث ونجعلھا تابعۃ لھا ولا نجتھد فی العکس لانہ عکس المقصود فلا تعارض بین الحدیث وبین مذھب الاحناف کما الا تعارض بین الروایتین عن الامام ومحصولہ ان الخط کاف فی حق المصلی ولیس بکاف فی حق المار واللہ اعلم بحقیقۃ الحال

اب میں پھر اصل مقصود کی جانب عود کرتا ہوں صوفیہ نے جو اس حدیث اجعل بصرك حیث تسجد سے اصل شغل کا اثبات کیا ہے گو احتمالاً ہی سہی تو غایت مافی الباب یہ اثبات بطور نکتہ کے ہوگا اور اس قسم کے کل مضامین نکات ہی کی حیثیت رکھتے ہیں اس لئے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام ایسی تدابیر جزئیہ بیان کرنے کے لئے مبعوث نہیں ہوتے بلکہ ان کی بعثت کی حکمت اظہار طرق نجات وبیان تدابیر فوز آخرت ہے۔ ان کی تعلیم تو کلی طریقہ سے یہ ہے۔اذکر اللہ حتی یقولو انہ لمجنون الغرض ذکر لطائف وسلطان الاذکار وغیرہ سے مقصود اصلی یہ ہے کہ ذاکر کے دل ودماغ میں ایک مستحکم وراسخ ملکۂ یاداشت پیدا ہوجائے جس کے سبب اکثر اوقات مقصود سے ذہول وغفلت نہ ہو بلکہ ذکر میں مشغول رہے اسی کثرت کو صوفیہ کے کلام میں دوام ذکر سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کو ہم نے اکثر اقات ذہول نہ ہونے کے عنوان سے بیان کیا ہے کیونکہ ہر شئی کا دوام اس کے مناسب ہوا کرتا ہے مثلاً زید کہتا ہے کہ میں ہمیشہ پانچوں نمازیں ادا کیا کرتا ہوں یعنی روزانہ عمرو کہتا ہے کہ میں ہمیشہ صلوۃ عید الاضحیٰ پڑھا کرتا ہوں یعنی سالانہ پس اسی قاعدہ کی بناء پر ذکر کا دوام ذکر کے مناسب ہوگا۔ اور وہ عدم ذہول فی اکثر الاوقات ہے کیونکہ ذکر سے جمیع اوقات کا احاطہ عادۃً ناممکن ومستحیل ہے کیونکہ نوم وغیرہ امور حیات انسان کے لئے عادۃً لابدی ہیں اور ان میں ذہول لازمی ہے اسی واسطے بعض حضرات صوفیہ نے لفظ دوام کو بدل دیا ہے اور فرمایا ہے کہ طریق میں مقصود کثرت ذکر ودوام طاعت ہے وکانہ الیہ اشار العارف الشیرازی بقولہ:

در بزم عیش یک دو قدح نوش کن برو یعنی طمع مدار وصال دوام را

ترجمہ بقولی

دو ایک جام پی کے چلو بزم عیش سے یعنی طمع نہ رکھو وصال دوام کی

مگر اس عبارت پر بھی شبہ ہوتا ہے کہ جیسے ذکر سے جمیع اوقات کا احاطہ عادۃً ناممکن ومستحیل ہے اسی طرح طاعت سے بھی جمیع اوقات کا احاطہ عادۃً ناممکن ومستحیل ہے جواب یہ ہے کہ طاعت کو ذکر پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ ذکر میں فعل وایجاد کی ضرورت ہے، اور اطاعت فعل وایجاد سے بھی وجود پذیر ہوجاتی ہے اور ترک وکف النفس سے کیونکہ ترک معصیت بھی طاعت ہے ترک سے مراد وہی ترک ہے جس کی ابتداء بالقصد والنیۃ ہو۔ اسی ترک کو کف النفس کہا جاتا ہے بشرطیکہ مضاد کا قصد طاری نہ ہوجائے اس کف النفس کے لئے بقاء نیت وقصد کی ضرورت نہیں بلکہ ابتداء میں نیت امتداد سے حکماً امتداد نیت ثابت ہوجاتا ہے

یعنی اگر ابتداء میں یہ نیت ہو کہ تمام معاصی کے ارتکاب سے عمر بھر اجتناب کروں گا تو گو بعد میں اس نیت وقصد سے ذہول ہو جائے لیکن حکماً اس نیت وقصد کو موجود مانا جائے گا اور ترک معاصی کو کف النفس عنہا قرار دے کر امید اجر وثواب قائم کی جائے گی۔ دیکھئے صلوۃ میں باتفاق امت نیت شرط ہے لیکن ذہول عن النیۃ بھی باتفاق امت ھی مانع عن صحۃ الصلوۃ وثوابھا نہیں ہے حتی یتحقق ماینافی الصلوۃ ایک اور محسوس وبدیہی مثال ملاحظہ فرمایئے ماشی کسی خاص منزل تک چلنا چاہتا ہے اور مشی فعل اختیاری ہے فلا یتحقق الا بعد تحقق الاختیار الاختیار لیکن قصد واختیار صرف ابتداء مشی میں ہوتا ہے عادۃً ہر ہر قدم پر نیت وقصد مشی مستحیل عادی ہے بلکہ ہر ہر قدم پر جو شخص قصد واختیار کا استحضار کرے گا۔اس کا چلنا معلوم تو جیسے ماشی کے منزل مقصود تک پہنچنے کے لئے نیت امتداد کافی ہے خود امتدادِ نیت کی حاجت نہیں ایسے ہی دوام طاعت کے لئے نیت امتداد کف النفس عن المعاصی کافی ہے امتداد نیت کی ضرورت نہیں بلکہ ابتدائی نیت امتدادی سے اجمالی دوام حاصل ہو جاتا ہے میں اس کو ایک مثال سے واضح کرتا ہوں۔ فرض کیجیے کہ کسی کا ایک عاشق ہے ہر وقت اس کی یاد میں بے تاب ومضطرب رہتا ہے لیکن بمقتضائے بشریت گاہے گاہے خفیف سے ذہول کے وقفات بھی اس کے عاشقانہ زندگی میں رونما ہوتے ہیں مگر اظہر من الشمس ہے کہ اس عاشق کا معشوق سے ذہول ایسا نہ ہو گا جیسا اس کو اغیار واجانب سے ذہول ہے کیونکہ اغیار واجانب سے تو ذہول مطلق وذہول تام ہوتا ہے بخلاف معشوق کے کہ اس سے جو ذہول ہوتا ہے وہ مطلق وتام نہیں بلکہ ذہول قلیل وخفیف ہوتا ہے پس جیسے اس ذہول عاشق کو کالعدم قرار دے کر یہ قرار دیا جاتا ہے کہ وہ ہمیشہ یاد اجمالی میں مشغول رہتا ہے اور اس کو مداومت اجمالی حاصل ہو جاتی ہے۔ ایک دوسری مثال سنیے پیاسے کو پیاس کا حساس ہوتا ہے بھوکے کو بھوک کا احساس ہوتا ہے مگر اس بھوک پیاس کے زمانہ میں کبھی کبھی خفیف سا ذہول بھی ہوت ہے یا یوں کہیے کہ ذہول نہیں ہوتا بلکہ توجہ کم ہو جاتی ہے جو منافی احساس ذہول مطلق وتام ہے ایسے ہی مسلم کے ترک معاصی میں کبھی کبھی ترک معاصی سے خفیف سا ذہول ہو جاتا ہے جو منافی طاعت نہیں ذہول مطلق کبھی نہیں ہوتا لہٰذا لفظ دوام طاعت پر کوئی شبہ نہ کرنا چاہئے گو اہل ظاہر نے امکانِ دوام طاعت کا انکار کر دیا ہے کیونکہ ان کو اس کا مشاہدہ نہیں ہوا لیکن انکارھم بعد وضوح حقیقۃ دوام الطاعۃ مما لا یلتفت الیہ بل یقال لھم **تو مشو منکر کہ حق بس قادر ست** بہر حال جب تصریح قوم سے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ تمام اذکار واشغال سے مقصود اصلی یہ ہے کہ ذاکر کے دل ودماغ میں ایک مستحکم وراسخ ملکۂ یادداشت پیدا ہو جائے جس میں اکثر اوقات ذہول وغفلت نہ ہو تو اب جاننا چاہئے کہ اسی ذکر میں قوت وترقی ہو کر وہ درجات پیدا ہو جاتے ہیں جن کو تقریر سابق میں ذکر وحضور ومکاشفہ وشہود ومعاینہ سے تعبیر کیا گیا ان درجات میں تو کسی کا اختلاف نہیں صرف کلام اس میں ہے کہ یہ درجات کسی ایک لطیفہ کے افعال میں یا مختلف لطائف کے بعضے صرف لطیفۂ قلب کے افعال کہتے ہیں اور بعضے مختلف لطائف کے افعال بتلاتے ہیں اور میں تقریر سابق میں بیان کر چکا ہوں کہ ان دونوں جماعتوں کا یہ اختلاف بالکل اس اختلاف کے مانند ہے جو متکلمین وحکماء میں انکار حواس خمسۂ باطنہ واثبات حواس خمسۂ باطنہ میں ہے حس مشترک کے فعل کا کسی فریق کو انکار نہیں فرق یہ ہے کہ متکلمین کہتے ہیں قلب مدرک بالذات ہے حس مشترک کوئی شئ نہیں جس کی جانب یہ فعل منسوب کیا جائے حکماء کہتے ہیں کہ حس مشترک ایک مستقل حاسۂ باطنہ ہے اس

کے فعل کو قلب کی جانب منسوب کرنا صحیح نہیں باقی اہل تصوف کی غرض پر نظر کرتے ہوئے اقرب الی التحقیق یہ ہے کہ یہ امور کما مر بالذات تو مقصود و مطلوب ہیں ہی نہیں یہ تو مقصود بالذات یعنی رضائے الٰہی کا وسیلہ ہیں تو پھر اس تفتیش کا کیا نتیجہ کہ یہ فعل کس لطیفہ کا ہے اور یہ فعل کس لطیفہ کا۔ احتیاج تو ان افعال کے وجود کی ہے نہ کہ اس تفصیل کی کہ ان کے محال کیا کیا ہیں اور ان کے منسوب الیہا کون کون۔ غور کیجیے کہ اگر کسی کے پاس آم آئیں تو اس کو یہ دیکھنا چاہئے کہ یہ آم خام ہیں یا پختہ۔ ترش یا شیریں چھوٹے ہیں یا بڑے۔ اس سے کیا نتیجہ ہے کہ یہ آم کس درخت کا ہے اس آم کے درخت کا حجم کتنا ہے اس آم کا درخت باغ کی کس سمت میں ہے۔ لان هذا التحقيق والتفتيش بمعزل عن اغراضه ومحصوله ان الشاغلين باللطائف يقولون ان اللطائف متغائرة بالذات وغيرهم يقولون ان اللطيفة هو القلب وعليه يترتب ما يقولون بترتبه على سائر اللطائف فلا اختلاف فى المحمولات بل الاختلاف الموضوع فعند الاولين الموضوع متعدد وعند الاخرين واحد والله اعلم پھر مولوی صاحب موصوف کے مکرر استفسارات کے جواب میں مضامین ذیل ارشاد فرمائے چونکہ یہ مضامین مختلف و غیر مربوط ہیں اسلئے میں علیحدہ علیحدہ نمبروں میں منضبط کرتا ہوں۔ (۱) سلطان الاذکار میں جس کا اوپر ذکر آیا ہے جمیع اعضاء و جوارح کی جانب اجمالی توجہ ہوتی ہے اور ذکر لطائف میں جو اس کی مشق کراتے ہیں توجہ تفصیلی ہوتی ہے۔ (۲) ذکر تین طریقوں پر متحقق ہے [۱] ذکر لسانی [۲] ذکر قلبی یعنی بالفاظ خیالیہ [۳] ذکر بالتوجه وحده بدون احضار الالفاظ فى القلب ولكن هذا النوع الثالث من انواع الذكر عسير الحصول فان القلب يتعسر عليه عادة ادراك المعانى وحدها بدون واسطة قوالب الالفاظ كما يشهد به الوجدان السليم، ۔ یہ تینوں انواع ذکر کے طاعت و عبادت ہیں۔ (۳) ان اذکار بہیئت خاصہ اور اشغال سے اصل مقصود یکسوئی ہے جس سے ملکۂ یادداشت راسخ ہو جائے کیونکہ اور اشیاء کی جانب توجہ یاد الٰہی سے مانع ہوتی ہے وساوس و خطرات کا ہجوم ہوتا ہے ان وسائل سے توجہ کو اور اشیاء سے ہٹایا جاتا ہے وساوس و خطرات کو مندفع کیا جاتا ہے حتی کہ یادِ الٰہی قلب و دماغ میں راسخ و مستحکم ہو جائے۔ (۴) ان اذکار و اشغال سے اولاً حق تعالیٰ کی جانب اجمالی توجہ ہوتی ہے جس میں عدم ذہول کا اہتمام کیا جاتا ہے پھر اس کیفیت کے رسوخ و استحکام کا نام ملکۂ یادداشت ہے، پھر ملکۂ یادداشت کے ضعف و قوت کے لحاظ سے وہ افعال مرتب ہوتے ہیں جن کو تقریر سابق میں ایک محسوس مثال سے پانچ درجے مقرر کر کے واضح کر چکا ہوں (۵) صوفیہ جو کہ یکسوئی کو مقصود لغیرہ مانتے ہیں کیونکہ مقصود اصلی اعمال صالحہ اور مقصود المقصود رضاء الٰہی ہے اور اس یکسوئی حاصل کرنے کے لئے مراقبہ خلوت عزلت قلت و اختلاط، شغل وغیرہ امور سالک کے لئے تجویز کرتے ہیں۔ متقشفین کا اس پر اعتراض ہے کہ یہ امور مقصود میں غیر محتاج الیہا ہیں والكبرى مطوية وهى ما يشير اليه قوله ﷺ من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه) لیکن ان کو یہ خبر نہیں کہ امراض ظاہرہ کے معالجہ میں اطباء بھی مسہل ہیں ایسی تعلیم دیتے ہیں کہ ذہن کو مشوش نہ کرنا کسی توجہ ہٹانے والے مشغلہ میں مشغول نہ ہونا۔ زیادہ بات نہ کرنا، اسہال کے تصور و تخیل میں رہنا وغیرہ وغیرہ۔ اس پر کوئی اعتراض نہیں کرتا بجز اس کے کیا فرق ہے اطباء کی تجویز کو ذریعہ صحت بدنیہ کا سمجھتے ہیں اور وہ مقصود ہوتا ہے اس لئے چوں چرا کی مجال نہیں بخلاف تجویز صوفیہ صافیہ کے اس کو صحتِ نفس کا ذریعہ اور مطلوب نہیں جانتے اس لئے لغویات و خرافات کا طومار بدتمیزی باندھتے ہیں نعوذ باللہ من شرور

انفسنا وسوء اعمالنا وفساد عقولنا۔(۶) حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کو ان اشغال و مراقبات وغیرہ تدابیر و حیل کی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ سید الانبیاء والمرسلین باعث تکوین العالمین صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ رضی اللہ عنہم کے انفاس طیبہ کی برکات اور مصاحبت مطہرہ کے فیوض سے اپنے سوب واذہان میں ایسی قوی وکامل استعداد رکھتے تھے کہ ان اشیاء کو واسطۂ مقصود بنانے کی ان کو ضرورت نہ تھی۔ یہی اعمال مامور بہا ان اشغال کے ثمرات کے لئے ان کو کافی تھے اور یہی راز ہے کہ یہ علوم مروجہ خیر القرون میں مدون نہیں ہوئے کیونکہ ان کو ہر قسم کے ظاہری و باطنی واقعات کے لئے خاص ذوات بابرکات ہی کافی ووافی تھیں جس قدر خیر القرون سے بعد ہوتا گیا حل مشکلات وفتح مغلقات کے لئے تدوین علوم کی ضرورتوں کا احساس ہوتا گیا جس کو علماء امت نے شکر اللہ مساعیہم الجمیلہ از منہ و متقاربہ میں باحسن وجوہ انجام کو پہنچایا اور چونکہ ضرورتیں مختلف تھی اس لئے فطرۃً تقسیم عمل کی حاجت ہوئی۔ بعض حضرات نے علم ظاہر کی جانب توجہ مبذول کیا اور اس کے مختلف شعبوں میں سے کسی خاص شعبہ کو مخصوص توجہات کا مرکز بنایا گو اور شعبوں کی جانب بھی بقدر ضرورت ملتفت رہے اور بعض حضرات نے امانت باطن کو سنبھالا دونوں جماعتوں نے امتِ مرحومہ کو رہین منت فرمایا جزاھم اللہ عنا وعن سائر المسلمین احسن الجزاء بہر حال چونکہ ہم ضعیف الاستعداد وضعیف العقائد ہیں ہمارے قلب ودماغ میں دنیا اور مافیہا کا حسن وجمال مرکوز ہے حقائق ہم سے مستور ہیں اس لئے ہم کو وصول الی اللہ کیلئے جو خلق الثقلین کی حکمۃ اصلیہ ہے ماخلقت الجن والانس الالیعبدون ان ذرائع ووسائل خاصہ کی حاجت ہے اور شدید حاجت ہے کما تشھد بہ التجربۃ (۷) چونکہ فطری قاعدہ ہے کہ النفس لا تتوجہ الی الشیئین فی آن واحد اسلئے ضروری ہے کہ ایک تصور کے رسوخ واستحکام سے دوسرے تخیلات وتصورات منتشر ومضمحل بلکہ معدوم ومفقود ہو جائیں گے کما ھو المحسوس المشاھد والا یرتاب فیہ احد۔ اور میں ایسے قاعدہ کے ماتحت یہ تجویز کیا کرتا ہوں کہ اگر کوئی شخص ہو، اتفاق سے کسی حسین وجمیل آدمی کے عشق میں مبتلا ہو جائے اس کے خد وخال ونقش ونگار کی یاد سے مضطر و مضطرب رہتا ہو تو ایک بہت موٹے کثیف المزاج عظیم البطن بد صورت کریہ المنظر شخص کا تصور کیا کرے جس کی رال بہہ رہی ہو۔ آب بینی لبوں پر ہو دھوتی میل کچیل میں بھری ہو۔ اس شخص کا ہیئت کذائی سے تصور اس حسین وجمیل آدمی کے تخیل وتعشق کو نکال دے گا۔ اسی طرح اذکار واشغال سے خالص توجہ الی الحق ہو جاتی ہے اور غیر اللہ کے وساوس وخطرات زائل ہو جاتے ہیں۔(۸) مختلف اذکار واشغال میں سے شیخ کامل اپنی فطانت وفراست اور اپنے تجارب کی بناء پر ہر سالک کے مزاج وخصوصیات کے موافق ذکر وشغل تجویز کرتا ہے جس سالک کو جس طریق سے مناسب سمجھتا ہے منزلِ مقصود کی جانب رہبری کرتا ہے۔ بالکل ایسی مثال ہے کہ طب ظاہری میں متعدد ادویہ ایک اثر ایک درجہ ایک کیفیت ایک مزاج کی ہوتی ہیں لیکن طبیب حاذق مختلف اصحاب کے لئے خفی مناسبات کی بناء پر علیحدہ علیحدہ دوا تجویز کرتا ہے اس پر اعتماد نہیں کرتا کہ یہ ادویہ چونکہ متحدۃ الخواص ہیں اس لئے سب مریضوں کے لئے جو ایک ہی مرض میں مبتلا ہیں ایک ہی دوا تجویز کر دوں۔(۹) کثرتِ ذکر مشائخ سے یکسوئی حاصل ہوتی ہے یکسوئی سے ملکۂ یادداشت حاصل ہوتا ہے ملکۂ یادداشت کی مزاولت سے قوت بڑھتی ہے اور درجات خمسہ مفصلہ مذکورہ ماسبق حاصل ہوتے ہیں۔(۱۰) بعض سالکین کو یکسوئی بغیر شغل وغیرہ صرف ذکر سے بھی حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ

جو ذکر باللسان ہے وہ بالقلب بھی ہو سکتا ہے صرف توجہ کی ضرورت ہے یہ قضیہ کہ هذا الذکر اما ذکر باللسان واما ذکر بالقلب مانعۃ الخلو ہے مانعۃ الجمع نہیں فلا مانع عن جمعھا (۱۱) میں مانتا ہوں کہ کتب تصوف موجود ہیں اور ان میں امراض باطنہ، اسباب امراض طریق تشخیص۔ ادویہ۔ معالجات، بتمامہا و بکمالہا مضبوط و مبسوط ہیں لیکن پھر سالکین کو مراحل سلوک طے کرنے اور اصلاح نفس وتزکیہ الاخلاق میں شیخ کامل کی سخت ضرورت ہے بغیر تعلیمات وتنبیہات شیخ کی "وسوسہ اہرمن" سے محفوظ رہنا اور صحیح وسالم منزل مقصود پر پہنچنا کارے دارد۔ واما المؤید بالقوۃ القدسیۃ من اللہ فھو بمعزل عن بحثنا دیکھئے کتب طب ظاہری میں بھی مباحث نہایت شرح وبسط سے موجود ہیں لیکن مرضیٰ کے لئے اپنے معالجات میں صرف ان کا مطالعہ کافی نہیں سمجھا جاتا بلکہ ضرور ماہر فن طبیب کی جستجو کی جاتی ہے خصوصاً پیچیدہ امراض میں حتیٰ کہ امراض شدیدہ میں تو خود اطباء بھی اپنے معالجات میں اکثر دوسرے اطباء سے مشورہ لیتے ہیں تا بغیر طبیباں چہ رسد۔ پس جو نسبت مرض وکتب طبیہ واطباء میں ہے وہی نسبت سالکین وکتب تصوف ومشائخ میں ہے البتہ یہ بات ضرور یاد رکھنے کی ہے کہ ضرورت تعلیم شیخ کی ہے نہ کہ بیعت کی۔ انقلاب زمانہ ہے کہ آج کل تمام دارومدار بیعت پر سمجھا جاتا ہے۔ اور تعلیم کی جانب توجہ نہیں کی جاتی حالانکہ اصل شئی وہ ہے اگر ایک شخص بیعت نہیں ہے لیکن شیخ کامل تعلیم دیتا ہے اور وہ پورا پورا عمل کرتا ہے اس کے کامل و مکمل ہونے میں ذرہ برابر شک وشبہ نہیں ہے اس بر خلاف ایک شخص ہے جو کسی قطب الارشاد سے بیعت ہے مگر وہ نہ تعلیم دیتا ہے اور نہ یہ عمل کرتا ہے تو بیعت ہیچ ہے جو شیخ تعلیم واصلاح کے لئے بیعت کو شرط قرار دے وہ شیخ نہیں اس کو چھوڑ کر کسی دوسرے کامل کی جانب مراجعت کرنا چاہئے۔ کیا کوئی طبیب ظاہر کبھی معالجۂ امراض میں مریضوں سے یہ شرط کرتا ہے کہ تم میرے شاگرد ہو جاؤں وان اشترط فھو لیس بطبیب یجب علی المرضیٰ ان یرجعوا عنہ الی غیرہ حضرات صوفیہ کا مقصود بیعت سے صرف اتنا تھا کہ شیخ ومرید میں ایک طرح کی مناسبت پیدا ہو جائے جس سے فی الجملہ تعلیم شیخ وتعلم مریدین میں سہولت ہو یعنی تعلیم کیلئے بیعت لولاہ لا امتنع کا درجہ نہیں رکھتی بلکہ صرف مصحح لدخول الفاء کے درجہ میں ہے مگر جاہلون نے عکس کر دیا ہے بلکہ عکس سے بھی زائد کہ بیعت ہی کو مقصود بالذات سمجھتے ہیں۔ چاہئے تو یہ تھا کہ تعلیم شیخ پر پابندی سے عمل کیا جاتا اس کو اپنے احوال وکوائف سے مطلع کیا جاتا کیونکہ اطلاع احوال وکوائف کو فطری طور پر شیخ کو مرید کی جانب متوجہ کرنے میں کافی دخل ہے اس لئے کہ اس کو اس سے مسرت ہوتی ہے کہ یہ میری تعلیم پر عمل کرتا ہے اور میری تجاویز کو نگاہ وقعت سے دیکھتا ہے جیسے طبیب جب اپنے مریض کو متوجہ وقدر دان پاتا ہے تو زائد متوجہ ہوتا ہے مگر اب بیعت ہی مطمح نظر ہے ع ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا دیکھئے استاد شاگرد کا تعلق گو بعض حضرات کی رائے اس کے خلاف ہے) شیخ ومرید کے تعلق سے بدرجہا قوی ہوتا ہے مگر محتاج بیعت نہیں۔ دوکاندار پیروں نے عوام الناس کو ارادت کے دام میں پھنسانے کے لئے بیعت کی ضرورت کے گیت گائے ہیں اصلح اللہ احوالھم ۱۲ حقیقت میں نسبت مطلق تعلق مع اللہ کو کہتے ہیں اس اطلاق کی بنا پر ہر مؤمن ولو کان فاسقا فاجرا صاحب نسبۃ ہے کیونکہ نفس ایمان سے تعلق مع اللہ ثابت ہے وھو مناط صحۃ اطلاق النسبۃ وقد تحقق بالایمان اور اصطلاح صوفیہ میں نسبۃ اس تعلق مع اللہ کو کہتے ہیں جس کے لوازم میں سے دو چیزیں نہایت ضروری ہیں۔ اول کثرۃ

الذکر ثانی دوام الطاعۃ۔ بغیر ان دو چیز نسبت مصطلحہ صورت نہ بند داور یہ نسبت مصطلحہ بذا تہا اختیاری نہیں ہے لیکن موعودۃ الترتب علی الامور الاختیاریہ ہے۔ فکانہ اختیاریۃ ولا یخفی ان کثرۃ الذکر والمحافظۃ علی العبادۃ امر ان اختیاریان لان صدورھما عن الاختیار من البدیھات الاولیۃ اس نسبۃ مصطلحہ میں سالک کو حق تعالیٰ سے ایسا قوی وراسخ تعلق ہوجاتا ہے کہ ذہول کماً وکیفاً نہایت ہی خفیف ہوتا ہے ویکون صاحب النسبۃ کالعاشق المولع فی عدم النسیان وعدم الذھول وفی الایتمار بالاوامر والانتھاء عن النواھی۔ خلاصہ یہ ہے کہ صاحب نسبت کو طبعاً دین وحق کی مخالفت ایسی گراں ومکروہ معلوم ہوتی ہے جیسے عوام مومنین کو عقلاً بہر حال تمام ارکار اشغال کی غایت مقصودہ۔ غرض اصلی اکتساب نسبت مصطلحہ ہی ہے اور اس نسبت مصطلحہ کا اکتساب واجب ہے کیونکہ کثرالذکر جو مضاد ہے اس ذکر قلیل کی جس پر منافقین کی مذمت فرمائی ہے لایذکرون اللہ الا قلیلاً اور دوام الطاعۃ واجب ہیں اور عادۃً یہ دونوں بدون اس نسبۃ کے حاصل نہیں ہوتے اس لئے اس کی تحصیل بھی واجب ہے اور اس نسبت مصطلحہ میں عباد کی جانب سے کثرۃ ذکر ودوام طاعۃ ہوتا ہے اور خالق العباد کی جانب سے رضا وپسندیدگی ہوتی ہے رضی اللہ عنھم ورضوعنہ کا مصداق ہوتا ہے۔ اصل میں نسبت اس مجموعہ تعلقین کا نام ہے اسی واسطے مرتکب معاصی کو نسبت مصطلحہ کا حصول نہیں ہوتا حتی یتوب الی اللہ غافر الذنب قابل التوب لانھا لا تجتمع مع المعاصی لان دوام الطاعۃ من لوازمھا والمعاصی تنافیہ وانتفاء اللازم یدل علی انتفاء الملزوم نعم النسبۃ العامۃ یمکن اجتماعھا مع الصغائر والکبائر ما عدا الشرک لان دوام الطاعۃ لیس من ولوزمھا فانتفائہ لا یقدح فیھا ھذا ما عندی واللہ اولم بحقیقۃ الحال، یہی نسبت وہ قرب ہے جو مامور بالتحصیل ہے اور اس کا طریق صرف اعمال صالحہ ہیں جو اختیاری ہیں نہ کہ کیفیات وحالات غیر اختیاریہ جن کو قرب مذکور میں کچھ دخل نہیں مگر اکثر اصل طریق اختیاریات کو چھوڑ کر غیر اختیارات کے درپے ہو جاتے ہیں (۱۳) طریق قرب کے اختیاری غیر اختیاری ہونے کی بحث سے ایک تحقیق یاد آگئی چونکہ اس کے بھی نافع ہونے کی امید ہے اس لئے تتمیماً للنفع اس کو بھی بالاختصار بیان کیے دیتا ہوں مجھ کو کئی سال یہ اشکال رہا کہ جب قرب الی اللہ کے حصول کا طریق صرف افعالِ اختیاریہ ہیں۔ کما ذکر انفا تو لازم آتا ہے کہ انبیاء ورسل علیہم الصلوۃ والسلام کی نبوت ورسالت جو قرب ممکن کے انتہائی درجات میں بھی کسی فعل اختیاری ہی کا نتیجہ ہوں حالانکہ نبوت ورسالت محض موہوب ہیں کسی فعل اختیاری کا ثمرہ نہیں۔ ایک مرتبہ خود بخود قرآن شریف پڑھتے ہوئے دفعۃً اشکال حل ہو گیا کہ قرب کی دو قسمیں ہیں۔ قرب موہوب۔ قرب مکسوب۔ پس جو قرب افعالِ اختیاریہ پر مترتب ہوتا ہے وہ وہ قرب ہے جو مامور بالتحصیل ہے مطلق قرب نہیں اور اس قاعدہ کی بناء پر یہ بھی ممکن ہے گو عادۃ اللہ کے خلاف ہے کہ کسی شخص کو وہبی طور پر نسبۃ مصطلحۃ بغیر مزاولۃ افعال اختیاریہ حاصل ہو جائے لکنہ خارج عن بحثنا کیونکہ یہ امر ہماری انظار وعقول کی حدود اور ادراک سے بالاتر ہے (۱۴) اعمال اختیاریہ شرط ہیں قرب مکسوب کے مگر علت نہیں ممکن ہے کہ اعمال میں کوئی ایسا نقص رہ جائے جس سے ان پر قرب مرتب نہ ہو اسی واسطے میں کہتا ہوں کہ نظراً الی الظاہر کسی کو شیخ، زاہد، عارف، عاشق، سالک کہنا تو جائز ہے لیکن ولی اللہ کہنا ناجائز ہے کیونکہ ولایت یعنی قرب خاص ومقبولیت امر خفی ہے اس کا دعوی شہادۃ من غیر علم میں داخل ہے اسی واسطے حدیث میں

لکھا ہے لا یزکی علی اللہ احدا او یقول واللہ حسیبہ او کما قال یعنی اگر کسی شخص کو ولی اللہ کہنا ہو تو یہ تعبیر ہونا چاہئے هو ولی اللہ فی ظاهر الحال واللہ حسیبہ یعنی بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلاں شخص ولی ہے باقی حقیقۃ الحال سے علام الغیوب ہی واقف ہے کیونکہ ممکن ہے کہ جن افعال ظاہرہ کو ہم وسیلہ قرب الی اللہ سمجھ رہے ہیں ان کی کوئی شرط نہ پائی جاتی ہو یا کوئی منافی مخفی متحقق ہو رہا ہو اس تحقیق سے ایک اور بات بھی سمجھ میں آگئی اشعریہ وماتریدیہ کا اس مسئلہ میں اختلاف ہورہا ہے کہ انا مؤمن ان شاء اللہ تعالیٰ کہنا جائز ہے یا نہیں بعض اشاعرہ سے منقول ہے کہ انا مؤمن ان شاء اللہ تعالیٰ کہنا جائز ہے اور اس کی توجیہ اہل علم نے یہ فرمائی ہے کہ لان العبرۃ فی الایمان والکفر بالخاتمۃ حتیٰ ان المؤمن من مات علی الایمان وان کان طول عمرہ علی الکفر والکافر من مات علی غیر الاسلام وان کان مدۃ حیاتہ علیہ ماتریدیہ فرماتے ہیں اذا وجد من العبد التصدیق والاقرار صح لہ ان یقول انا مؤمن حقا ولا ینبغی ان یقول انا مؤمن ان شاء اللہ تعالیٰ لانہ ان کان للشك فی الحال فی تحقیق ما یحسبہ ایمانا سواء کان العمل داخلا فی حقیقۃ الایمان اولا فهو کفر لا محالۃ وان کان المتادب واحالۃ الامور الی مشیۃ اللہ تعالیٰ اوللشك فی المستقبل مع التیقن فی الحال والتبرك مذکر اللہ اوللتبری عن تزکیۃ نفسہ عملا بقولہ تعالیٰ فلا تزکوا انفسکم هو اعلم بمن اتقی وغیرها من التوجیهات فالاولیٰ ترکہ لما انہ یوهم بالشك اور علمائے کلام نے تحریر اختلاف کے بعد یہ فیصلہ کیا ہے والحق ان هذا الاختلاف لفظی لانہ ان ارید مجرد حصول معنی الایمان فهو حاصل فی الحال فلا معنی للتعلیق وان ارید ما یترتب علیہ النجاۃ فهو فی مشیۃ اللہ تعالیٰ فلا معنی للتحقیق فمن منع ان یقال انا مؤمن ان شاء اللہ اراد الاول ومن اجازہ اراد الثانی انتهت العبارۃ بمعناها ویقول هذا العبد الضعیف ای صاحب الملفوظ مدظلہ العالی انہ یمکن بناء علی التحقیق السابق المار انفا ان یقال ان هذا الاختلاف فی المعنی دون اللفظ وهو الظاهر المتبادر لان الاختلاف فی اللفظ مما یاباہ شان العلماء المحققین لا سیما المتکلمین فیمکن حمل قول بعض الاشاعرۃ قول المؤمن انا مؤمن ان شاء اللہ تعالیٰ علی تعلیق الایمان بمشیۃ اللہ تعالیٰ فی الحال نظر الی انہ یمکن ان یکون شرط من الشروط المعتبرۃ عند اللہ غیر متحقق فی الایمان الذی نحن نحسبہ ایمانا فی الظاهر وان کان عدم التحقیق هذا غیر قادح فی النجاۃ لان التکلیف بقدر الوسع فبالنظر الی هذا الاحتمال الذی هو کان عند الصوفیۃ قال بعض الاشاعرۃ انہ یصح ان یقال انا مؤمن ان شاء اللہ تعالیٰ والآخرون کما لم یتنبهوا علی هذہ الدقیقۃ منعوہ ان هذا التوجیہ الوجیہ بمکان من الحسن علی مذاق الصوفیۃ الصافیۃ وظنی ان عقائد الاشاعرۃ فی الاکثر اقرب الی مذاق الصوفیۃ من عقائد الماتریدیۃ۔

(۱۵) اخیر میں ایک نہایت ضروری بات کہتا ہوں جو بیش بہا اور بہت زیادہ قابلِ توجہ ہے وہ یہ کہ ملفوظ سابق اور یہ تقریر دونوں علوم مکاشفہ کے متعلق ہیں اور علوم مکاشفہ بالکل نا قابلِ التفات ہیں جبکہ خود کشف و کرامات کو اہل فن حیض الرجال سے تعبیر کرتے ہیں پس مقصود فوائد ہیں نہ زوائد۔ گو میں نے ایک گھنٹہ چالیس منٹ اس تقریر اور سوال و جواب میں خرچ کیے لیکن میں ذرہ برابر بھی

محظوظ نہیں ہوا میں اس خدمت کو اصلی کام اور باعثِ حظ سمجھتا ہوں کہ کسی طالب عامل کو کچھ بتادوں اور وہ اس پر اہتمام سے عمل پیرا ہو۔ باقی اس قسم کی تحقیقات و تدقیقات تو حقیقت میں میبذی وصدرا کی تقاریر کے مترادف ہی۔ وایں انامنہا اگر سچ پوچھیے تو ثمرات وبرکات کا حصول ان تحقیقات و تدقیقات نسیامنسیا کر دینے پر موقوف ہے۔ یہ تحقیقات و تدقیقات حجاب ومانع ہیں (شام کے وقت تربیت کے متعلق دو ایک معمولی باتیں بیان فرما کر فرمایا تھا کہ ان معمولی کلمات کے بعد تو قلب میں نور محسوس ہوتا ہے لیکن صبح کی طویل تقریر کے بعد بھی کچھ نورانیت محسوس نہیں ہوئی تھی اسی قسم کا مضمون ملفوظ سابق کے بعد بھی بیان فرمایا تھا مگر اس جلسہ میں بہت زور دیا اسی واسطے اس کو ضبط کیا گیا) ایک واقعہ یاد آیا جس زمانہ میں میں کانپور مدرسہ جامع العلوم میں مدرس اول تھا ایک طالب علم نے درخواست کی کہ مجھ کو مثنوی مولانا رومی پڑھا دیجیے۔ میں نے دریافت کیا آپ تحصیل درسیات سے فارغ ہو چکے ہیں؟ کہا کہ درسیات قریب الختم ہیں کچھ باقی ہیں۔ میں نے کہا مولوی صاحب مثنوی کے پڑھنے کے لئے ابھی دو درجے باقی ہیں پہلے درسیات کا اکمال اور پھر ان کا اہمال یعنی محو کرنا اور بھلانا وفی مثلہ قیل العلم ھو الحجاب الاکبر ،

چونکہ علوم مکاشفہ میرے نزدیک اب نا قابلِ التفات ہیں اس لئے میں ممانعت کرتا ہوں کہ کوئی صاحب اس کے متعلق مجھ سے تقریرًا یا تحریرًا مکالمہ نہ کریں گو مجھ پر ایک زمانہ ایسا بھی گذرا ہے کہ ان علوم سے بہت شغف تھا شب وروز انہیں میں منہمک رہتا تھا مگر اب تو ان کو مخل مقصود سمجھتا ہوں۔

قدم باید اندر طریقت نہ دم	کہ اصلے ندارد دم بے قدم
قال را بگزار مرد حال شو	پیش مردے کاملے پامال شو
کار کن کار بگزار از گفتار	کاندریں راہ کار باید کار

فائدہ ثانیہ: از قلم حقیقت رقم صاحب الملفوظ عم فیضہ ونفعہ۔ تحریر بالا سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ لطائف خمسہ جوہر ہیں اور نفس عرض اور یہ ایک قول ہے اور اُوپر یہی قول لیا گیا ہے اور اس قول پر لطائف کے عدد میں کہ پانچ ہیں یا چھ نزاع لفظی ہو گا جیسا اوپر مفصل گذرا۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ نفس بھی مثل دیگر بقیہ لطائف کے ایک لطیفۂ مجردہ جوہر یہ ہے تو اس وقت عدد لطائف میں حقیق اختلاف ہو گا اور غزالی رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے انہوں نے دوسرے بعض لطائف کے ساتھ نفس میں دو درجے نکالے ہیں ایک اصل مجرد دوسرا اس کا متعلق مادی کذا فی کتاب عجائب القلب من کتاب المھلکات من الاحیاء اور نصوص میں جو احکام نفس کے وارد ہیں مثلا ان تقول نفس یاحسرتی اور علمت نفس ما قدمت واخرت یاایتھا النفس المطمئنۃ ظاہر اًان سے جوہریت کو ترجیح معلوم ہوتی ہے البتہ اگر یہ کہا جائے کہ ان نصوص میں بناء بر ترادف لغوی کے روح کو نفس کہہ دیا تو پھر کچھ اشکال نہیں یا یہ کہا جائے کہ نفس تو عرض ہی ہے اور جو احکام مذکورہ اس کیطرف منسوب کیے گئے ہیں وہ احکام اس جوہر مادی کے ہیں جس میں یہ عرض حال ہے یعنی جو محل ہے اس قوت دعی الی الشرکاء یعنی جمیع بدن جس میں یہ قوت منطبع ہے اور یہ نسبت ایسی ہے جیسے بعض احکام نصوص میں سمع وبصر کی طرف منسوب کر دیئے ہیں اور وہ احکام واقع میں ان کے محل کے ہیں۔ کما قال الخازن فی قولہ تعالیٰ ان السمع والبصر والفواد کل اولئک کان عنہ

مسئولا ما نصہ قیل یسأل السمع والبصر والفواد عما فعلہ المرء و کما فی قولہ تعالیٰ وما کنتم تستترون ان یشھد علیکم سمجعکم والابصارکم الآیۃ۔

التماس از جامع

نمبر۱: میں ۲۴ شعبان ۱۳۴۹ھ کو حکیم الامت مجدد الملت محی الطریقت حضرت مولانا مولوی حافظ قاری شاہ اشرف علی صاحب دامت برکاتہ کی خدمت سراپا مکرمت میں بقصد زیارت چالیس روز قیام کے ارادہ سے حاضر ہوا تھا تین چار روز کے بعد حضرت اقدس کی اجازت سے ملفوظات لکھنا شروع کر دیئے تھے انہیں ملفوظات میں سے ایک مکمل ملفوظ مع اپنے متعلقات کے یہ القطائف من اللطائف بھی ہے۔

نمبر۲: حضرت اقدس کی مجلس مبارک میں علی الدوام علوم ظاہری وفیوض باطنی کی بیش بہادولت لٹتی رہتی ہے جس سے ہر شخص اپنی استعدادو قابلیت کے موافق بہرہ اندوز دارین ہوتا رہتا ہے اسی وجہ سے مضامین عالیہ تو میرے ضعیف قلم کے احاطہ ضبط سے بالاتر تھے لہٰذا میں نے ان مضامین سے وہ میری فہم ناقص میں آسکتے تھے کچھ مضبوط و محفوظ کر لئے تھے کیونکہ قلت وقت وفراوانی معارف وعلوم کی وجہ سے ان تمام مضامین کا احاطہ بھی جو میری فہم میں اا سکتے تھے کم از کم میری طاقت سے تو ضرور خارج تھا میں اس عرصہ میں اکثر یہ شعر پڑھا کرتا تھا:

دامان نگہ تنگ وحسن توبسیار گلچین بہار تو زدامان گلہ دار

بلکہ ایک مرتبہ مغرور کرم ولطف بے پایاں ہو کر میں نے خود حضرت اقدس کی مجلس میں باآواز بلند شعر پڑھ دیا تھا۔ حضرت اقدس نے فرمایا تھا کہ مخاطب کون ہے۔ میں نے دل میں کہا مخاطب۔ لیکن رعایۃً لجانب الادب زبان سے ظاہر نہیں کیا۔

نمبر۳: میرے علاوہ اسی زمانہ میں دیگر مختلف حضرات علماء بھی ان بے بہا جواہر سے دامان کاغذات کو کرتے تھے جن میں سے بعض ممتاز اسماء یہ ہیں جناب مولانا محمد شفیع صاحب مدرس دارالعلوم دیوبند، مجاز حضرت اقدس جناب مولانا محمد حسن صاحب مدرس اول مدرسہ نعمانیہ امر تسر مسجد خیر الدین مجاز حضرت اقدس جناب مولانا ولی احمد صاحب ساکن قصبہ برہان ضلع کیمل پور حال مدرس مدرسہ قادریہ حسن پور ضلع مراد آباد، مجاز حضرت اقدس جناب مولانا عبد المجید صاحب ساکن بچھرایون ضلع مراد آباد مجاز حضرت اقدس جناب مولانا جلیل احمد خان صاحب رئیس محلہ سرائے حکیم علی گڑھ، مولانا سعید احمد صاحب لکھنوی وغیرہ وغیرہ خود اس طویل مضمون کو بھی متعدد حضرات نے نہایت ذوق شوق سے منضبط فرمایا ہے جزاھم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء۔

نمبر۴: ذی علم وتجربہ کار حضرات پر مخفی نہیں کہ خود اپنی تقریر وتحریر میں کس قدر فرق ہوتا ہے بلکہ میرا تو خیال یہ ہے کہ ہر زبان کا ہر متکلم مجبوراً تقریر میں اپنی تحریری زبان کو محفوظ نہیں رکھ سکتا ہے۔ بہت سے عیوب تحریر تقریر میں عیوب نہیں رہتے اگر کسی قابل آدمی کی بے ساختہ تقریر منضبط کی جائے تو غالباً بہت سے جملے غیر مرتبط ملیں گے اسیطرح تقریر کا جو اثر ہوتا ہے وہ قید

تحریر میں آکر اکثر گم ہو جاتا ہے مگر اس کلیہ سے حضرت اقدس ایک خاص حد تک مستثنیٰ ہیں چنانچہ یہ حقیقت ان حضرات پر بخوبی روشن ہے جو حضرت اقدس کی تحریر و تقریر سے نفع اندوز ہو چکے ہیں۔

نمبر۵: میں اعتراف کرتا ہوں کہ میں کماحقہ حضرت اقدس کی تقریر کو منضبط نہیں کر سکا کیونکہ وہ تاثیر فیوض و برکات تو حضرت کے ساتھ مخصوص تھی ہی اکثر مقامات پر حضرت اقدس کے شاندار و پر مغز و معنیٰ خیز و موثر الفاظ بھی باقی نہیں رہے ہیں میں نے کوشش تو اس کی کی ہے کہ کم از کم معانی محفوظ ہو جائیں لیکن اپنی بے بضاعتی و کم مایگی پر نظر کرتے ہوئے مجھ کو اعتماد نہیں کہ میں اس کوشش میں پورا کامیاب ہوا ہوں۔

نمبر۶: میں خیال کرتا ہوں کہ اب تک عربی، فارسی، اردو کی کسی کتاب میں "لطائف ستہ" کے متعلق اس قدر مبسوط و پُر از معلومات ذخیرہ یکجا موجود نہیں ہے امید ہے کہ "تصوف مذاق" حضرات حقیق طور پر اس کی وقعت و توقیر کریں گے۔

نمبر۷: حضرت اقدس کے خطابات حکیم الامۃ مجدد الملۃ جو عامۂ مسلمین نے باتفاق حضرت والا کے لئے پسند کیے ہیں زبان زد خواص و عوام ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس زمانہ میں مراسم طریقت مٹ چکے ہیں دنیا ناواقفِ حقیقت ہے۔ اکثر مقامات پر زائد کے ساتھ مقاصد کا معاملہ کیا جاتا ہے۔ اول تو حقیقی تعلیماتِ تصوف کسی درجہ میں کسی مقام پر بھی محفوظ ہی نہیں اور جہاں کہیں برائے نام ہیں تو افراط و تفریط نے انقلاب ماہیت کر دیا ہے دوکاندار مشائخ نے تو بالکل حشر ہی برپا کر رکھا ہے ایسے وقت میں حضرت اقدس کا وجود باجود نہایت مغتنم ہے کہ تصوف کی شریعت مردہ کو علوم ظاہری و باطنی و براہین قاطعہ و دلائل ساطعہ سے از سر نو زندہ کر دیا ہے۔ نیز ہر مسئلہ کا اصل محمل بتا دیا ہے میں تو حقیقی معنی میں حضرت اقدس کو "محی الطریقۃ" سمجھتا ہوں۔ حق تعالیٰ اس لقب کو بھی اس کے اخوین (حکیم الامۃ مجدد الملۃ) کی طرح مشہور و معروف کر دیں۔ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ یہاں حضرت اقدس کے ایک دوسرے ملفوظ (السلسبیل لعابری السبیل) کے چند جملے نقل کردوں وھی ھذا!

مگر میں دیکھتا ہوں کہ آج کل ان باتوں کا کہیں تذکرہ نہیں نہ علماء کے یہاں نہ مشائخ کے یہاں، تصوف کی ایک مبہم صورت بنا رکھی ہے اسی وجہ سے مدت سے اس کی حقیقت مستور چلی آتی تھی مگر الحمد للہ اس وقت ایسا وضوح ہو گیا ہے کہ کوئی خفا اور التباس کسی قسم کا اس میں باقی نہیں رہا مجھے تو بحمد اللہ کسی مسئلہ تصوف میں مطلق شبہ و خلجان نہیں ہوتا، وتدل علی ھذہ الدعوی تصانیفہ النافعۃ فی التصوف دلالۃ ظاھرۃ لا یصح لمعاند ان یرتاب فیھا فضلا عن معتقد متبع للحق، جامع) نہ طالب کی کسی حالت کی حقیقت معلوم کرنے میں نہ اس کی اصلاح کی تدابیر تجویز کرنے میں خواہ کسی کی کیسی ہی الجھی ہوئی حالت ہو، ویشھد بہ تربیۃ السالک وتنجیۃ الھالک وھو کتاب لہ عم فیضہ مفید فی تربیۃ السالکین مشتمل علی احوال مختلفۃ تعتری السالکین واصلاحھا، جامع، میں خیر خواہی سے عرض کرتا ہوں، (عملا بقولہ ﷺ الدین النصیحۃ، جامع، کہ اس وضوح کو اس زمانہ میں غنیمت سمجھ کر اس کی قدر کرنا چاہئے اور اس سے منتفع ہونا چاہئے:

ہر وقت خوش کہ دست دہد مغتنم شمار — کس را وقوف نیست کہ انجام کار چیست

کہیں ایسا نہ ہو کہ قیامت میں اس بیش بہا نعمت کی ناقدری پر باز پرس ہو، ابھی وقت ہے کہ خوش نصیبان اسلام نعمتِ غیر مترقبہ سے مالامال ہوں:

تمتع من شمیم عرار نجد فما بعد العشیة من عرار جامع

نمبر۸: حضرت اقدس نے اپنا بہت سا قیمتی وقت خرچ فرما کر اس تمام تحریر کو لفظاً لفظاً ملاحظہ فرمایا ہے اور بہت زائد مقامات پر اصلاح فرمائی ہے۔

نمبر۹: میں بظن غالب کہتا ہوں کہ اہل دل حضرات کو اس تحریر سے جہاں تک میرے الفاظ کا دخل ہے ایک ظلمت محسوس ہو گی لیکن جس قدر حضرت اقدس کے معانی والفاظ کا تعلق ہے آثار نورانی کو جلوہ گر پائیں گے۔ میں نہایت ادب سے گذارش کرتا ہوں کہ ناظرین صورت ثانی پر نظر فرما کر میری اصلاحِ نفس، تزکیۂ اخلاق فلاحِ دارین کے لئے لوجہ اللہ دعا فرمائیں گے وما ذلک علیہم بعزیز:

ہر کہ خواند دعا طمع دارم زانکہ من بندہ گنہگارم ۳شوال ۱۳۴۹ھ

محمد اسعد اللہ عفا عنہ

مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور